جلد ٥

تفصيل الشريعة
في
شرح تحرير الوسيلة

كتاب الحج

سماحة آية الله العظمى
الشيخ محمد الفاضل اللنكراني

دار
التعارف للمطبوعات

بسم الله الرحمن الرحیم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة

كاتب:

محمد الفاضل اللنكرانى

نشرت فى الطباعة:

مكتب الاعلام الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة – الحج المجلد ۵

اشارة

سرشناسه : فاضل لنكرانى، محمد، ۱۳۱۰ - ۱۳۸۶.

عنوان قراردادى : تحريرالوسيله .شرح

عنوان و نام پديدآور : تفصيل الشريعه فى شرح تحرير الوسيله [امام خمينى]/ محمد الفاضل اللنكرانى.

مشخصات نشر : قم: حوزه العلميه قم، مكتب الاعلام الاسلامى، مركز النشر، ۱۴ق.= ۱۳ -

مشخصات ظاهرى : ج.

شابک : ۶۵۰۰ ريال (ج.۳) ؛ ۱۰۰۰۰ ريال (ج.۵)

يادداشت : فهرستنويسى براساس جلد سوم، ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳.

يادداشت : چاپ قبلى: جامعه مدرسين قم، موسسه النشر الاسلامى، ۱۴۰۹ق. = -۱۳۶۸.

يادداشت : چاپ اول: ۱۳۷۴.

يادداشت : ج.۵ (چاپ اول: ۱۴۱۸ق.=۱۳۷۶).

مندرجات : .- ج. ۳ و ۵. كتاب الحج

موضوع : خمينى، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنيانگذار جمهورى اسلامى ايران، ۱۳۶۸ - ۱۲۷۹. تحرير الوسيله -- نقد و تفسير

موضوع : فقه جعفرى -- رساله عمليه

شناسه افزوده : خمينى، روح‌الله، رهبر انقلاب و بنيانگذار جمهورى اسلامى ايران، ۱۲۷۹ - ۱۳۶۸ . تحريرالوسيله.شرح

شناسه افزوده : حوزه علميه قم. دفتر تبليغات اسلامى. مركز انتشارات

رده بندى كنگره : BP۱۸۳/۹/خ۸ت۳۰۲۱۷ ۱۳۰۰ى

رده بندى ديويى : ۲۹۷/۳۴۲۲

شماره كتابشناسى ملى : م۷۴-۶۴۸۲

[القول فى السعى]

اشارة

القول فى السعى

[مسألة ۱- يجب بعد ركعتى الطواف السعى بين الصفا و المروة]

مسألة ۱- يجب بعد ركعتى الطواف السعى بين الصفا و المروة، و يجب أن يكون سبعة أشواط، من الصّفا إلى المروة شوط، و منها إليه شوط آخر، و يجب البدأة بالصفا و الختم بالمروة، و لو عكس بطل و تجب الإعادة أينما تذكر و لو بين السّعى (۱)

---

(۱) لاـ خلاف بين المسلمين فى وجوب السعى و كونه جزء من الحج و العمرة. قال اللّه تعالى إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما .. «۱» و ظاهره الوجوب و الجزئية و التعبير بقوله: «لا جناح» إنّما هو كالتعبير بمثله

قصر الصلاة فى السفر، كما أن التعبير بالطواف لا دلالة له على أزيد من السعى و الإتيان بالشوط. خصوصا مع التعدية بالباء المضافة إلى الجبلين مع أنه هنا روايات مستفيضة تدل على وجوبه فى الحج و العمرة بتعبيرات مختلفة.

و العمدة أن وضوح المطلب كان بحيث لا يحتاج إلى بيانه فى الروايات، بل هى غالبا واردة فى بعض الفروع و الخصوصيات، مثل نقصان السعى أو زيادته أو البدأة

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۵۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰

....

بالمروة قبل الصفا أو ترك السعى متعمدا و أنه يجب عليه إعادة حجّة.

كما أنّ لزوم كونه بعد ركعتى الطواف و كونه سبعة أشواط، و أنّ المراد بالشوط ليس مثل الطواف الذى تتوقف تمامية الشوط فيه على جعل الكعبة بأجمعها داخلة فى الطواف. بل من الصفا إلى المروة شوط، و من المروة إلى الصفا شوط آخر. و لذا تتحقق السبعة بالشروع من أحدهما و الختم بالآخر.

و أمّا لزوم كون البدأة بالصفا و الختم بالمروة فالمحكى عن الحلبى أن السنة فيه الابتداء بالصفا و الختم بالمروة. لكنه ليس خلافا مع قوة احتمال أن يكون مراده بالسنّة هو الوجوب- كما ربما يعبّر بها عنه- نعم حكى عن أبى حنيفة جواز الابتداء بالمروة و لكنّه ذكر فى الجواهر أنه مسبوق بالإجماع و ملحوق به.

و الروايات الواردة فى هذه الجهة إنّما يظهر منها المفروغية و كون لزوم البدأة بالصفا أمرا مسلّما عند السائل. و السؤال إنّما وقع عن بعض الفروع، و كيف كان فقد وقع الإشكال بل الخلاف فى ما لو بدأ بالمروة قبل الصّفا و اللازم فرض الكلام فيما لو تحقق ذلك نسيانا أو جهلا، فإن العالم العامد القاصد لامتثال الأمر بالحج أو العمرة لا يكاد يتحقق منه قصد القربة بالسعى الذى ابتدأ به من المروة بعد فرض علمه باعتبار كون البدأة من الصّفا، فاللازم فرض الكلام فى غير العالم العامد، فنقول:

تارة يتحقق زوال عذره قبل تمامية الشوط الأوّل و أخرى بعد تماميّته و الإتيان ببعض الشوط الثانى أو أزيد. ففى الفرض الأوّل يجب عليه طرح ما أتى به و إلغائه و الابتداء بالسعى من الصّفا. و يدل عليه مضافا إلى أنه مقتضى القاعدة، لأن المفروض عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، إطلاق الروايات الآتية.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱

....

و فى الفرض الثانى وقع الإشكال بل الخلاف فى أنه هل يجب عليه طرح جميع ما أتى به من أجزاء السعى و لو كان أشواطا متعددة، أو يجب عليه طرح خصوص الشوط الأوّل و يجتزى بما وقع من الصفا من الشوط الثانى بعنوان الشوط الأوّل و يصح و ما بعده؟

و منشأ الإشكال اشتمال بعض الروايات الواردة فى المسألة على التشبيه بمسألة الوضوء فيما لو ابتدأ بغسل اليسرى قبل اليمنى، و اللازم ملاحظة جميع روايات المقام، فنقول: هى على طائفتين:

الطّائفة الأولى: ما تكون خالية عن التشبيه المزبور، و يكون مفادها لزوم الطرح و الإعادة. مثل صحاح معاوية بن عمّار و هى: ما رواه الشيخ بإسناده عن موسى بن القاسم عن صفوان عن معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى و يبدأ بالصفا قبل المروة. «۱»

و ما رواه أيضا بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان و فضالة عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: و إن بدأ بالمروة فليطرح ما سعى و يبدأ بالصّفا. «۲»

و ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن معاوية بن عمار فى حديث، قال: و إن بدأ بالمروة فليطرح و يبدأ بالصفا. «۳»

و الظاهر اتحاد هذه الرّوايات و إن جعلها فى الوسائل روايات متعددة و تبعه

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب العاشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب العاشر، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب السعى، الباب العاشر، ح ۳.

....

صاحب الجواهر و بعض آخر. خصوصا مع كون الراوى عن معاوية فى السندين هو صفوان، فتدبر.

كما أنّ الظاهر ان مورد هذه الطائفة بعد الاختصاص بصورة الجهل أو النسيان ما ذكرنا أعم من الفرضين المذكورين، لأنه قد يصدق فى كليهما إن بدأ بالمروة قبل الصفا لا مجال لدعوى أن المراد بطرح ما سعى هو طرح ما بعده من الأشواط، و إلّا فالشوط الأوّل ملغى و مطروح بنفسه، لأنه على خلاف المأمور به، و ذلك لأنه بعد فرض كون المورد غير صورة العلم و العمد يكون الدليل على البطلان نفس هذه الروايات الدالة على الطرح. و إلّا فمن المحتمل اختصاص اعتبار البدأة بالصفا بخصوص الصورة المذكورة.

فهذه الروايات دليل على البطلان فى صورة الجهل أو النسيان و لا نضايق من كون مقتضى القاعدة أيضا ذلك. لأن موافقة الرواية للقاعدة لا تقدح فى الأخذ بظهورها.

كما أن ظاهر الجواب لزوم طرح جميع ما تحقق من أجزاء السعى، سواء كان فى الشوط الأوّل أو فيما بعده من الأشواط. فالروايات تدل بإطلاقها على بطلان جميع أجزاء السعى فى كلا الفرضين و لزوم الاستئناف من رأس و الابتداء من الصفا.

الطائفة الثانية: ما تكون مشتملة على التعليل و التشبيه المزبور. و هما روايتان:

إحديهما: رواية علىّ بن أبى حمزة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا، قال: يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد أن

....

يعيد الوضوء. «۱» و لكنها ضعيفة بعلى بن أبى حمزة البطائنى المعروف.

ثانيتهما: رواية علىّ الصائغ، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام- و أنا حاضر- عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا، قال: يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه أن يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله. «۲» و فى السند إسماعيل بن مراد الذى يكون موثقا بالتوثيق العام.

و حيث إنه فى باب الوضوء لو بدأ بغسل اليد اليسرى قبل اليمنى لا يلغى غسل اليمنى لو تحقق منه، بل يكتفى به و يجب غسل اليسرى بعده ثانيا فقد وقع الإشكال فى أن مفاد هذه الطائفة بلحاظ التشبيه المذكور هو طرح خصوص الشوط الأوّل الذى ابتدأ به من المروة

دون ما بعده من الأشواط.

و لذا ذكر صاحب الجواهر بعد نقل الرّوايتين: مقتضى التشبيه المزبور الاجزاء باحتساب من الصّفا إذا كان قد بدأ بالمروة ثم بالصّفا و لا يحتاج إلى إعادة السّعى بالصّفا جديدا، كما صرّح به بعض الناس و إن كان هو أحوط، بل ربما أمكن دعوى ظهور النصوص السّابقة فيه.

أقول: بعد ظهور قوله عليه السّلام يعيد قبل التشبيه فى لزوم إعادة جميع الأجزاء و الأشواط لا خصوص ما وقع من الشوط الأول، كظهور قوله عليه السّلام «فليطرح» فى صحاح معاوية بن عمار فى لزوم طرح الجميع و وجوب الاستئناف المذكور لا بد لصرف هذا الظهور من استظهار كون التشبيه فى الذيل تنزيلا و تشبيها فى جميع

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العاشر، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العاشر، ح ۵.

[مسألة ۲] فى وجوب البدأة بالصفا و الختم بالمروة

مسألة ۲- يجب على الأحوط أن يكون الابتداء بالسّعى من أوّل جزء من الصّفا، فلو صعد إلى بعض الدّرج فى الجبل و شرع كفى، و يجب الختم بأوّل جزء من المروة، و كفى الصعود إلى بعض الدّرج. و يجوز السّعى ماشيا و راكبا، و الأفضل المشى. (۱)

الأحكام و الخصوصيات. فإنه مع احتمال كون التشبيه فى خصوص بطلان الجزء الذى ابتدأ به فقط لا يكون فى مقابل ظهور قوله «يعيد» ما يدل على الخلاف. و أن المراد هو لزوم إعادة ما وقع باطلا و هو خصوص ما ابتدأ فعدم لزوم إعادة غسل اليمنى فى الوضوء لا يستلزم عدم لزوم الإعادة فى المقام.

فالإنصاف دلالة الروايات بأجمعها على لزوم استئناف السعى من رأس فى كلا الفرضين.

(۱) فرض هذه المسألة إنّما هو بلحاظ الأزمنة السّابقة التى كان الجبلان- الصّفا و المروة- مشتملين على الدّرج و كان أصلهما الواقع على الأرض متميزا عنها.

و أمّا بالإضافة إلى الزمان الحاضر الذى لا تكون الدرج باقية و كان جزء مهمّ منهما واقعا فى المسعى. و الدليل عليه الارتفاع الموجود فى الجانبين قبيل الوصول إلى الجبلين. فلا مجال لفرض هذه المسألة. فإن الشروع من أىّ جزء من ذلك المكان المرتفع يكون شروعا من وسط الجبل و هكذا الختم بالموضع المرتفع من المروة.

و لأجل ما ذكرنا لا مجال للإشكال فى السعى من المراكب النقية المتداولة فى هذا

....

اليوم، و إن كان بين المبدأ و المنتهى فى محلّها و بين الجبلين أزيد من عشرة أذرع.

و الوجه فيه دخول جزء من المكان المرتفع فى مسيرهما بدأ و ختما.

و على ما ذكرنا فلا يبقى موقع للاحتياط فى زماننا بالإضافة إلى أوّل جزء من الجبل المشاهد و الختم به و على الروحانيين المتصدين لإرشاد الحاج و المعتمر إلى مناسكهما التوجه إلى هذه النكتة و عدم إيقاع المسترشدين فى الضيق و الكلفة متكئا على عنوان

الاحتياط و الأخذ به.

و كيف كان فبالإضافة إلى تلك الأزمنة المتصفة بما ذكرنا، وقع الإشكال فى السعى من جهة الابتداء و الختم. و قد ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه فى صدر كلامه: أنه يكفى أن يجعل عقبه ملاصقا للصفا لوجوب استيعاب المسافة التى بينه و بين المروة، و الأحوط الجمع فى ذلك بين القدمين، ثم إذا عاد ألصق أصابعه بموضع العقب حتى يحصل الاستيعاب المزبور الذى عليه المدار فى الظاهر. قال: و إلّا فلا دليل على وجوب السّعى منتهيا إلى خصوص قدم الابتداء، بل لعلّ إطلاق الأدلّة يقضى بخلافه. فإنه ليس فيها إلا السعى بينهما الذى يتحقق بذلك و الانتهاء إلى ما يحاذى الابتداء.

و حكى عن الرياض، قوله: لو لا اتفاق الأصحاب فى الظاهر على وجوب إلصاق العقب بالصفا و الأصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة و الاكتفاء بأقل من ذلك مما يصدق معه السعى بين الصّفا و المروة عرفا و عادة، لا يخلو عن قوة. كما ذكره بعض المعاصرين .. و اختار فى ذيل كلامه هذا الذى ذكره البعض.

ثانيا: لظهور كلام الأصحاب فى ذلك بل هو أمر ذكر بعض متأخرى المتأخرين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶

....

قال: بل لعلّ إطلاق الفتاوى بخلافه.

أقول: إن هنا أمورا لا بد من ملاحظتها و رعاية الجمع بينها:

الأوّل: أنه لا يكون هنا واجب آخر غير عنوان السعى بين الصفا و المروة و الابتداء بالأول، فاللازم رعاية هذا الواجب لعدم وجود واجب آخر.

الثانى: أن السعى بينهما و إن كان يتحقق بالسّعى الخالى عن الاستيعاب، إلّا أن الظاهر- كما فى كلام صاحب الجواهر قدّس سرّه- أن المدار على الاستيعاب كما فى غسل الوجه و اليدين من المرفق فى الوضوء، فإن اللازم إحاطة الغسل لجميع أجزاء الوجه و اليدين و فى مثل هذه الموارد لا يكون تسامح من ناحية العرف بوجه، بل العرف يراعى لزوم المقدمة العلمية.

الثالث: انّه لا إشكال فى جواز السّعى راكبا و ثبت أن النبى صلّى اللّه عليه و آله كان سعى على ناقته. و من الواضح أنه ليس فى الضيق من جهة إلصاق العقب أو الأصابع.

الرّابع: أن الصعود على الجبل لا يكون واجبا، و إن حكى احتمال وجوبه عن الفقيه و الهداية و المقنع و المراسم و المقنعة، و عن الدروس إن الأحوط الترقى إلى الدرج و تكفى الرابعة.

و عن التذكرة و المنتهى: إن من أوجب الصعود أوجبه من باب المقدمة، لأنه لا يمكن استيفاء ما بينهما إلا به كغسل جزء من الرأس فى الوضوء و صيام جزء من الليل.

ثم قال: و هذا ليس بصحيح لأن الواجبات هنا لا يتفضل بمفضل حسّى يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه، فلهذا أوجبنا غسل جزء من الرأس و صيام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷

[مسألة ۳] فى عدم اعتبار الطهارة و ستر العورة فى السعى

مسألة ۳- لا تعتبر الطهارة من الحدث و لا الخبث و لا ستر العورة فى السعى، و إن كان الأحوط الطهارة من الحدث. (۱)

جزء من الليل، بخلاف المقام، فإنه يمكنه أن يجعل عقبه ملاصقا للصفا، و استدل القائل بالوجوب أيضا بالأمر بصعوده فى بعض النصوص و بما روى من أنه صلى اللّه عليه و آله صعده فى حجة الوداع التى قال فيها: خذوا عنى مناسككم.

و الجواب، انّ الأمر للاستحباب و صعوده صلى اللّه عليه و آله لا دلالة له على وجوبه بعد عدم صعوده فى غير حجة الوداع و قيام الدليل على عدم وجوبه و ملاحظة هذه الأمور الأربعة رعاية الاستيعاب العرفى الّذى لا محالة يفترق فيه الركوب عن غيره و أنّ فى الراكب و الراجل كلّا بحسب حاله. و عليه فاللازم الابتداء من الصفا و الختم بالمروة و رعاية الاستيعاب لا تقتضى الإلصاق المزبور بوجه. و لكن الأمر سهل بعد ما عرفت من عدم تحقق فرض هذه المسألة بالنسبة إلى هذه الأزمنة.

(۱) أمّا عدم اعتبار الطهارة من الحدث فكما فى الجواهر هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا، بل فى محكى المنتهى نسبته إلى علمائنا مشعرا به بل هى كذلك إذ لم يحك الخلاف فيه إلّا من العمّانى.

و منشأ الخلاف طائفة من الروايات الواردة فى هذا المجال. لا بد من ملاحظتها لتظهر تمامية دلالتها أوّلا و صلاحيتها للمعارضة مع الطائفة الدالة على عدم الاعتبار ثانيا. فنقول هى ثلاث روايات:

....

إحديها: صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة تطوف بين الصفا و المروة و هى حائض. قال: لا. إن اللّه يقول إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ .. «۱». «۲»

و اشتمالها على العلة المذكورة يمنع من ظهورها فى الوجوب، لأن الوقوفين و أمثالهما من الشعائر و لا تعتبر فيه الطهارة بوجه، و قد وقع التصريح فى الكتاب العزيز بأن البدنة من الشعائر، و لا يعتبر فيها الخلو من الحدث أصلا.

مع أنّ كون الصفا و المروة من شعائر اللّه لا يقتضى كون السعى بينهما أيضا كذلك، و الكلام فى السعى لا فى نفس الجبلين مع أنّ عدم جواز السعى مع الحيض لا يقتضى عدم الجواز مع الحدث الأصغر و كذا الأكبر مثل الجنابة- كما فى الصّوم- فالرّواية فى نفسها لا تصلح لإثبات المدّعى.

ثانيتها: صحيحة على بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يصلح أن يقضى شيئا من المناسك و هو على غير وضوء؟ قال: لا يصلح إلّا على وضوء. «۳»

و ظهورها فى أنه لا يصلح أن يقضى شيئا من المناسك على غير وضوء مع وضوح عدم اعتباره فى غير الطواف و السعى يقتضى أن لا يؤخذ به و أن لا يكون هو المراد. فلا محالة يكون المراد هو الاستحباب.

ثالثتها: موثقة ابن فضّال. قال: قال أبو الحسن عليه السّلام لا تطوف و لا تسعى إلّا

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۵۸.

(۲) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الخامس عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الخامس عشر، ح ۸.

....

بوضوء. «۱» و هى تامة من حيث الدلالة و ظاهرة فى النهى عن السعى بدون الوضوء كالطواف بدونه و الحمل كما عن الشيخ قدّس

سرّه على النهى عن مجموع الأمرين لا عن كل واحد بانفراده خلاف الظاهر جدّا.

و أمّا الطائفة الأخرى، فهى كثيرة جدّا. مثل:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن تقضى المناسك كلّها على غير وضوء إلّا الطواف. فإنّ فيه صلاة و الوضوء أفضل. و فى نقل آخر:

و الوضوء أفضل على كلّ حال. «۲»

و التعليل يشعر بأن اعتبار الوضوء فى الطواف إنّما هو لأجل لزوم الإتيان بالصلاة بعده و كونها مرتبطة و متصلة به و يحتمل بعيدا أن يكون المراد هو أن الطواف صلاة، كما فيما روى من أن الطواف بالبيت صلاة.

و صحيحة رفاعة بن موسى. قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أشهد شيئا من المناسك و أنا على غير وضوء؟ قال: نعم، إلا الطواف بالبيت، فإن فيه صلاة. «۳»

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار، إنه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة طافت بين الصفا و المروة و حاضت بينهما. قال: تتم سعيها، و سأله عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل أن تسعى. قال: تسعى. «۴»

و رواية يحيى الأزرق. قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام رجل سعى بين الصفا و المروة

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب الخامس عشر، ح ۷.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب الخامس عشر، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب السعى، الباب الخامس عشر، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب السعى، الباب الخامس عشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰

....

فسعى ثلاثة أشواط أو أربعة، ثم بال ثم أتم سعيه بغير وضوء. فقال: لا بأس، و لو أتم مناسكه بوضوء لكان أحبّ إلى. «۱»

و الظاهر اعتبار سند الرواية و أن يحيى الأزرق هو يحيى بن عبد الرحمن الأزرق و هو ثقة. و غير ذلك من بعض الروايات الظاهرة فى عدم اعتبار الطهارة من الحدث فى السعى.

و هذه الطائفة قرينة على أن المراد بقوله: و لا تسعى فى الموثقة هى الكراهة بدون الطهارة أو استحبابها.

و لو أغمض عن الجمع الدلالى و فرض ثبوت التعارض يكون الترجيح مع الطائفة الثانية لموافقتها للشهرة الفتوائية المحققة، و هى أوّل المرجحات فى باب التعارض- على ما ذكرنا غير مرة.

هذا و ربما يقال كما قيل بأنّ الأحوط مانعية خصوص الجنابة عن السعى، لرواية عبيد بن زرارة. قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بالبيت أسبوعا طواف الفريضة، ثم سعى بين الصفا و المروة أربعة أشواط، ثم غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته ثم غشى أهله. قال: يغتسل ثم يعود و يطوف ثلاثة أشواط و يستغفر ربّه و لا شيء عليه .. «۲»

نظرا إلى إن الأمر بالاغتسال مع عدم كونه واجبا نفسيّا ظاهر فى شرطية الطهارة عن حدث الجنابة فى السعى، هذا و لكن الرواية مضافا إلى خلو نقل التهذيب عن

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الخامس عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب كفارات الاستمتاع، الباب الحادى عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱

....

قوله: يغتسل، و إلى معارضتها ببعض الروايات الظاهرة فى عدم اعتبار الطهور مطلقا فى السعى تشبيها للصفا و المروة بالجماد يكون معرضا عنها لدى المشهور شهرة عظيمة- كما عرفت.

و أمّا عدم اعتبار الطهارة من الخبث، فلم ينقل الخلاف فيه من أحد. نعم حكى عن جماعة التصريح باستحبابها، و أورد عليه فى الجواهر بأنه لا- دليل على الاستحباب أيضا سوى التعظيم. و من المعلوم أن عنوان التعظيم أيضا صدقة غير معلوم لعدم وضوح الخصوصيات، و إلّا فاللازم أن يقال بأن التعظيم فى مثل الصوم أيضا يقتضى ذلك. مع أنه من الواضح خلافه و من العجيب ظهور كلام بعض الأعلام فى ذهاب جماعة من الأصحاب إلى اعتبار الطهارة من الخبث، فراجع.

و أمّا عدم اعتبار ستر العورة، فلأجل عدم قيام الدليل على اعتباره فى السعى و مجرد وجوبه النفسى فى خصوص ما إذا كان معرضا لنظر الغير لا يستلزم الشرطية بالإضافة إلى السعى التى يكون لازمها رعاية الستر و لو لم يكن هناك ناظر أصلا- كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲

[مسألة ۴] فى وجوب كون السعى بعد الطواف و صلاته

مسألة ۴- يجب أن يكون السعى بعد الطواف و صلاته، فلو قدّمه على الطواف أعاده بعده و لو لم يكن عن عمد و علم. (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأوّل: فى أصل اعتبار تأخر السعى و لزوم كونه بعد الطواف و صلاته.

و قد حكى فى الجواهر اعتراف غير واحد بنفى وجدان الخلاف فيه. قال: بل الإجماع بقسميه عليه. بل يمكن دعوى القطع به.

أقول: و ذلك مضافا إلى ارتكاز المتشرعة و ثبوت السيرة العملية المستمرة منهم على ذلك يدل عليه النصوص المشتملة على بيان الحج قولا و فعلا و القدر المتيقن بطلان السعى إذا قدمه على الطواف أو صلاته عمدا و عن علم، لأنه لا يتصور أقل منه بعد ملاحظة دليل الاعتبار و ثبوت شرطية الترتب و التأخر.

المقام الثانى: فيما إذا كان التقديم عن غير عمد أو غير علم، بأن وقع جهلا أو نسيانا. و الظاهر ثبوت البطلان فيهما أيضا لصحيحة منصور بن حازم. قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بين الصفا و المروة قبل أن يطوف بالبيت. قال: يطوف بالبيت ثم يعود إلى الصفا و المروة فيطوف بينهما. «۱»

و قد حكى عن الفاضل و الشهيد و غيرهما أن مقتضى إطلاق السؤال فى الرواية و ترك الاستفصال فى الجواب، هو البطلان فى الصورتين.

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثالث و الستون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳

[مسألة ۵] فى وجوب كون السعى من الطريق المتعارف

مسألة ۵- يجب أن يكون السعى من الطريق المتعارف. فلا يجوز الانحراف الفاحش. نعم يجوز من الطبقة الفوقانية أو التحتانية، لو فرض حدوثها بشرط أن يكون بين الجبلين لا فوقهما أو تحتهما. و الأحوط اختيار الطريق المتعارف قبل إحداث الطبقتين. (۱)

هذا و الظاهر أن مورد السؤال فى الرواية يختص بالمقام و لا يشمل صورة العمد و العلم، بل كان البطلان فى هذه الصورة مفروغا عنه عند السائل، و كانت الشبهة الموجبة لسؤال هو احتمال الصحة فى صورة الجهل أو النسيان. و عليه فلا يبقى مجال لاحتمال عروض التقييد لإطلاقه بسبب حديث الرفع، و لا لرفعه بسبب ذلك الحديث بعد كون الجهل و النسيان دخيلا فى ترتب الحكم المذكور فى الصحيحة، فتدبر.

ثم إن ظاهر المتن فى المسألة الرابعة من مسائل الطواف المتقدمة أنّ لزوم إعادة السعى فى هذا الفرض بعد حمل العبارة عليه إنّما هو بنحو الاحتياط الوجوبى دون الفتوى. حيث إنه قال هناك: لو سعى قبل الطواف فالأحوط إعادته بعده. لكن الظاهر ما هنا.

(۱) من الظاهر أن المتفاهم العرفى من السّعى الواجب بين الصفا و المروة هو السعى بينهما من الطريق المتعارف. فلا يجوز الانحراف الفاحش يمينا أو يسارا، كما إذا ابتدأ بالسعى من الصفا ثم دخل المسجد الحرام و وصل قريبا من الكعبة ثم رجع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴

....

إلى المسعى و انتهى إلى المروة.

فإنه من الواضح عدم جوازه سواء كانت الحركة بنحو الخط المنكسر أو المنحنى أو ابتدأ بالسعى من الصفا ثم انحرف عن يمينه إلى الساحة الكبيرة التى أحدثت أخيرا ثم رجع إلى المسعى و انتهى إلى المروة بنحو أحد الخطين المذكورين.

نعم لا يجب أن يكون بنحو الخط المستقيم الهندسى الدقيق بل العرفى منه المطابق للسيرة المستمرة العملية من المتشرعة و ارتكازهم أيضا.

و أمّا السعى من الطبقة الفوقانية الموجودة بالفعل أو من الطبقة التحتانية لو فرض حدوثها أو الطبقات المتصلة بإحدى الطبقتين كذلك، فجوازه متوقف على صدق عنوان السعى بين الجبلين، و أما إذا كان العنوان هو فوقهما أو تحتهما فلا يجتزأ به بعد كون المدار ما ذكرنا فى الكتاب و السنّة و ارتكاز المتشرعة. و مقتضى الاحتياط الكامل الذى ينبغى أن يراعى سيّما فى مثل الحج الذى لا يكاد يتحقق من المكلف فى طول العمر إلّا مرة أو مرات متعددة اختيار الطريق المتعارف قبل إحداث طبقة أخرى فوقانية أو تحتانية- كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵

[مسألة ۶] فى اعتبار الاستقبال إلى المروة أو إلى الصفا عند السعى

مسألة ۶- يعتبر عند السّعى إلى المروة أو إلى الصفا الاستقبال إليهما.

فلا يجوز المشى على الخلف أو أحد الجانبين. لكن يجوز الميل بصفحة وجهه إلى أحد الجانبين أو إلى الخلف. كما يجوز الجلوس و النوم على الصفا أو المروة أو بينهما قبل تمام السعى و لو بلا عذر. (۱)

---

(۱) قد عرفت أن المتفاهم من الكتاب و السنة هو المشى على النحو المتعارف المتداول الذى استمرت عليه السيرة العملية من المتشرعة. فلا يجوز المشى على البطن أو على أربع أو معلّقا أو مثلها مما هو خارج عن النحو المذكور. و عليه فالمعتبر بعد فرض لزوم

الابتداء فى السعى من الصفا الاستقبال إلى المروة و فى الرجوع الاستقبال إلى الصفا. فلا يجوز المشى على الخلف و القهقرى أو أحد الجانبين اليمين و اليسار.

نعم لا يعتبر عنوان الاستقبال بالنحو المعتبر فى باب الصلاة الذى يقدح فيه الالتفات يمينا أو شمالا بنحو يرى الخلف، فإنه يجوز فى المقام الميل بصفحة الوجه إلى أحد الجانبين أو إلى الخلف، لعدم كونه منافيا لما هو المتفاهم من عنوان السعى بين الصفا و المروة بالنحو المتعارف.

و أمّا الجلوس أو النوم للاستراحة، فإن كان على نفس الجبلين و على الصفا و المروة، فلا إشكال فى الجواز نصّا و فتوى. و أمّا إذا كان بينهما من جهد و تعب فلا إشكال فيه أيضا. و أمّا إذا كان لمجرد الاستراحة من دون أن يكون جهد و مشقة فمقتضى جملة من الروايات الجواز، مثل:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶

....

صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يطوف بين الصفا و المروة أ يستريح؟ قال: نعم، إن شاء جلس على الصفا و المروة و بينهما فليجلس. «۱»

و صحيحة معاوية بن عمّار فى حديث، انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا و المروة يجلس عليهما، قال: أو ليس هو ذا يسعى على الدواب. «۲»

و مقتضى بعض الروايات العدم، مثل: صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يجلس بين الصفا و المروة إلّا من جهد. «۳»

و الظّاهر ان استثناء الجهد قرينة على كون المراد من المستثنى منه هو الحكم التنزيهى لا التحريمى. فلا مجال لدعوى التقييد خصوصا مع التصريح فى الصحيحة الأولى بالجواز بينهما معلّقا على المشيّة لا مشروطا بالجهد، و لكن الأحوط مع ذلك فى هذه الصورة الترك. و قد قيدنا فى التعليقة على المتن أصل الحكم فى الجواز بأن الأحوط أن لا يكون بمقدار يقدح فى الموالاة العرفية.

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العشرون، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب السّعى، الباب العشرون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷

[مسألة ۷ فى أن الأحوط عدم تأخير السّعى إلى الليل]

مسألة ۷- يجوز تأخير السعى عن الطواف و صلاته للاستراحة و تخفيف الحرّ، بلا عذر حتى إلى الليل، و الأحوط عدم التأخير إلى اللّيل، و لا يجوز التأخير إلى الغد بلا عذر. (۱)

---

(۱) أمّا أصل جواز التأخير فى الجملة فممّا لا إشكال فيه، بل و لا خلاف، كما فى الجواهر نفى وجدانه فيه. و أمّا التأخير إلى الليل فجوازه هو المشهور كما أن عدم جوازه إلى الغد أيضا كذلك.

لكن قال المحقّق فى الشرائع فى المسألة الخامسة من مسائل الطواف: من طاف كان بالخيار فى تأخير السّعى إلى الغد، ثم لا يجوز مع

القدرة. و ظاهره جواز الإتيان به فى الغد، لظهوره فى كون الغاية داخلة فى المعنى كدخولها فيه بالإضافة إلى الليل، فإن الظاهر ان المشهور القائلين بجواز التأخير إلى الليل لا يفرقون بين أجزاء الليل أوّلا و وسطا و آخرا.

و عليه فظاهر كلام المحقق أيضا دخول الغد مع أن الظاهر انه لم يقل به أحد غيره.

فلا بد من حمل كلامه على خروج الغاية ليخرج من الندرة.

و أعجب من ذلك، أنه حكى عن الحدائق انه نقل عن الشهيد انه قال بعد نقل ذلك من المحقق: و هو مروى مع أنه لم يصل إلينا رواية دالة على جواز التأخير إلى الغد بالنحو المذكور. اللهم الّا على سبيل الإطلاق،- كما فى بعض الروايات- و كيف كان فالرّوايات الواردة فى هذه المسألة عبارة عن:

صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يقدم مكّة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸

....

و قد اشتد عليه الحرّ فيطوف بالكعبة و يؤخّر السعى إلى أن يبرد. فقال: لا بأس به و ربما فعلته. و قال: و ربما رأيته يؤخر السعى إلى اللّيل. «۱»

قال فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الشيخ: و رواه الكلينى عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد اللّه بن سنان مثله إلى قوله: و ربما فعلته. إلا أنه قال: يقدم مكة حاجا. و رواه الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان مثل رواية الكلينى و زاد: و فى حديث آخر: يؤخره إلى الليل.

و الرواية مشتملة على حكايتين، حكاية القول و حكاية الفعل.

أما الأولى، فمفادها جواز تأخير السعى إلى أن يبرد. و الظاهر أن الجواز لا يختص بصورة الحرج و التعب و الجهد لعدم كون اشتداد الحر ملازما للحرج أولا، و ظهور الرواية فى جواز التأخير إلى البرودة الظاهرة فى جواز الإتيان به عند حدوث البرودة أو فى الوسط أو فى الآخر ثانيا، و عليه فلا مجال لتوهم كون مفاد الرواية جواز التأخير فى خصوص صورة الحرج.

و أما الثانية، فلا يستفاد منها الجواز إلى الليل مطلقا و لو من دون عذر، لأنها حكاية فعل الإمام عليه السّلام و الفعل لا إطلاق له إلا إذا كان الحاكى له هو إمام آخر، و كان غرضه من حكايته بيان الحكم و فى غير ذلك لا وجه للتمسك بالإطلاق. و عليه فيحتمل أن يكون تأخيره عليه السّلام فى مورد العذر، فلا دلالة للرواية على جواز التأخير إلى الليل مطلقا، كما أن الزيادة فى نقل الصدوق لا تصلح لإثباته، فتدبر.

و صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما عليه السّلام عن رجل طاف بالبيت

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الستّون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹

....

فأعيا، أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروة؟ قال: نعم «۱».

و صحيحة العلاء بن رزين. قال: سألته عن رجل طاف بالبيت فأعيا، أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروة إلى غد؟ قال: لا «۲».

و فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الكلينى: و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب و رواه الصدوق بإسناده عن العلاء بن رزين

عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام.

و يظهر من الجواهر أن الروايـة الأخيرة روايتان، يكون الراوى فى أحـدهما هو العلاء و فى الثانيـة هو محمد بن مسـلم. و عليه فما يدل على عدم جواز التأخير إلى الغد روايتان صحيحتان مع أن ظاهر الوسائل كونهما رواية واحدة. و يؤيده أن الراوى عن محمد هو العلاء. و عليه فيحتمل اتحادهما مع الصـحيحة الأولى أيضا، و إن كان بينهما اختلاف فى الجواب من جهة الإثبات و النفى، و كذا فى السؤال من جهة إطلاق التأخير و تقييده بالتأخير إلى الغد، و لكنه مع ذلك لا يكون احتمال الاتحاد منتفيا- خصوصا بعد اتحاد عبارة السؤال- لأنه لا مجال لتعدد السؤال، سواء كان السؤال الأول واقعا قبل الثاني أو بعده.

أمّا فى الفرض الأـوّل فلأـنّه بعـد السؤال عن تـأخير السـعى بنحو الإطلاق الشامل للتأخير إلى الغـد و الجواب بالإثبات كـذلك لترك الاستفصال فيه لا مجال للسؤال

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الستون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الستون، ح ۳.

[مسألة ۸] فى ركنية السّعى

مسألة ۸- السّعى عبادة تجب فيه ما يعتبر فيها من القصد و خلوصه، و هو ركن، و حكم تركه عمدا أو سهوا حكم ترك الطواف، كما مرّ. (۱)

الثانى أصلا، إلا أن يقال بظهور السؤال فى التأخير فى الجملة، و هو لا يشمل التأخير إلى الغد.

و أمّا فى الفرض الثانى فمقتضى القاعدة تقييد مورد السؤال بغير الغد- كما لا يخفى.

(۱) لا- شبهة فى كون السعى عبادة بعـد وقوعه جزء للحـج أو العمرة. و لا مجال لأن يكون جزء العبادة غير عبادة، و عليه فيعتبر فيه ما يعتبر فى العبادة من النيّة و الخلوص من الرياء و غيرها، فينوى السّعى الـذى هو جزء لحجـة الإسـلام- مثلا- أو عمرتها امتثالا لأمر اللّه تعالى.

و قـد تقـدم التحقيق فى ذلك فى باب الطواف، فراجع. كما أنه قد تقدم معنى الرّكن فى باب الحج و أنه مغاير لمعناه فى باب الصـلاة فى أوّل بحث الطواف، و الذى ينبغى التعرض له هنا أمران:

أحـدهما: أنه بعـد وضوح كون الإخلاـل بالسّعى عالمـا عامـدا موجبـا لبطلاـن العبـادة لأنه حـدّ أقل آثار الجزئيـة الثابتـة له على ما هو المفروض، إذ لا- يجتمع صـحة العبـادة مع الإخلاـل بالجزء فى صورة العلم و العمـد. نعم حكى عن أبى حنيفـة: ان السّعى واجب غير ركن، فإذا تركه كان عليه دم. و عن أحمد فى روايته: انه مستحبّ،

....

لكن لا ريب فى فسادهما، كما فى الجواهر.

وقع الكلام فى أنّ الإخلال به عن جهل هل يوجب البطلان أم لا؟ سواء كان الجهل عن قصور أو تقصير. و الظاهر هو الأوّل، لصحيحة معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام من ترك السّعى متعمّدا فعليه الحج من قابل «۱».

و مقتضـى إطلاق المتعمد الشـمول للجاهل، لأن الجاهل أيضا متعمد و عمله صادر عن قصد و إرادهٔ، و إن كان المنشأ هو الجهل، من دون فرق بين قسـميه، فالمتعمـد فى مقابـل الناسـى و غير الملتفت، لا ـ فى مقابـل الجاهـل. و بـذلك يتحقـق معنى ركنيـهٔ السـعى و أن الإخلال به عالما أو جاهلا إذا كان عن قصد و إرادهٔ يوجب بطلان الحج و لزومه من قابل.

ثانيهما: فرض النسـيان. قال المحقق فى الشـرائع: «و لو كان ناسـيا وجب عليه الإتيان به، فإن خرج عاد ليأتى به، فإن تعذّر عليه اسـتناب فيه». و فى الجواهر بعد العبارهٔ «بلا خلاف أجده فى شيء من ذلك، بل عن الغنيهٔ الإجماع عليه».

و عمدهٔ المستند الروايات الواردهٔ فى الباب، و هى:

صحيحهٔ معاويهٔ بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: قلت له رجل نسـى السّـعى بين الصفا و المروهٔ، قال: يعيد السّعى. قلت: فإنّه خرج (فاته ذلك حتى خرج) قال:

يرجع فيعيد السّعى، إن هذا ليس كرمى الجمار، إن الرمى سنّهٔ و السعى بين الصّفا و المروهٔ فريضهٔ .. «۲»

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب السابع، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب الثامن، ح ۱.

....

و من الواضح أن المراد بالإعادهٔ هو أصل الإتيان لفرض تركه للنسيان.

و صحيحهٔ محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن رجل نسى أن يطوف بين الصفا و المروهٔ، قال: يطاف عنه «۱».

و روايهٔ زيد الشّـحام عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: سألته عن رجل نسى أن يطوف بين الصفا و المروهٔ حتى يرجع إلى أهله، فقال: يطاف عنه «۲».

و أنت خبير بأنّ ظاهر الروايهٔ الأولى تعين الإتيان بالسّـعى المنسـى مباشرهٔ و بنفسه و ظاهر الأخيرتين تعين الاستنابهٔ و السعى عنه، و هما متنافيان.

لكن فى الجواهر بعـد نقل الرّوايات: «المتجه الجمع بينها و لو بملاحظهٔ الفتاوى و الإجماع المحكى و قاعدهٔ المباشـرهٔ فى بعض الأفراد و نفى الحرج و قبوله للنيابـهٔ فى آخر بمـا عرفت» و البـاء فى قوله بمـا عرفت متعلقـهٔ بـالجمع. و مراده من الموصول ما تقـدم من عبارهٔ الشرائع التى نفى وجدان الخلاف فيه.

و يظهر منه أن الجمع بين الروايـات بما ذكر يحتاج إلى قرائن خارجيـهٔ، و أنه بـدونها لا يتحقق الجمع بالنحو المـذكور. و لأجله ذهب الرازقى فى محكى المسـتند إلى أن اللازم الجمع بينها بالحمل على التخيير الذى مرجعه إلى تخيير الناسى للسّعى بين أن يرجع فيسعى بنفسه و بين أن يستنيب فيتحقق من النائب.

هذا، و لكن تصدى بعض الأعلام قدّس سرّه للجمع بينها بنحو ينطبق على المشهور أوّلا، و لا يكون خارجا عن الجمع الدلالى العرفى ثانيا. و ذكر لتقريبه أمرين:

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الثامن ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الثامن، ح ۲.

....

الأمر الأوّل: أنّ الوجوب قد يكون وجوبا شرطيّا أو شطريّا، كالاستقبال و التشهد بالإضافة إلى الصلاة، و الأمر به يكون إرشادا إلى الشرطيّة أو الجزئيّة.

و كذلك النهى عن إتيان شيء فى الصلاة يكون إرشادا إلى المانعيّة. مثل النهى عن الإتيان بها فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه، و مقتضى هذه الأوامر و النواهى الشرطية المطلقة و الجزئية كذلك، و المانعية أيضا كذلك، من دون فرق بين صورتى العلم و الجهل، و كذا الالتفات و عدمه. و لأجله لكان مقتضى القاعدة الحكم بالفساد فى جميع موارد الفعل، لكن حديث «لا تعاد» المعروف فى باب الصلاة اقتضى الصحة فى غير الخمسة المستثناة فيه.

و قد يكون مولويا- كما فى المقام- فإن الأمر بإعادة السّعى هنا أمر مولوى ضرورة عدم بطلان الحج- مثلا- بسبب نسيان السعى و إن لم يتحقق منه أصلا لا مباشرة و لا تسبيبا. و كذا الأمر بالاستنابة.

و من الواضح أن التكليف المولوى مشروط بالقدرة و عدم التعذر و الحرج عليه.

ففى صورة التعذر و الحرج يرتفع الوجوب بدليل نفى الحرج، فيكون الوجوب المستفاد من صحيحة معاوية بن عمار مقيدا بالقدرة و عدم الحرج. و عليه فتكون النسبة بينها و بين صحيحة محمد بن مسلم نسبة التقييد و الإطلاق. فإن صحيحة ابن مسلم و إن كانت مقيدة أيضا بالقدرة و عدم الحرج بالإضافة إلى الاستنابة. إلّا أنّها مطلقة بالإضافة إلى السّعى بنفسه من جهة القدرة و عدمها. فالصحيحة الأولى مقيدة للثانية، و النتيجة- حينئذ- مع المشهور.

الأمر الثانى: ما وصفه بكونه تقريبا أوضح، و حاصله ان كل أمر نفسى مولوى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴

....

ظاهر فى الوجوب التعينى، فيما لم تكن قرينة على خلافه. فالوجوب التعينى ما يقتضيه إطلاق الدليل.

فإذا ورد أمران فى موضع واحد و لم ينهض دليل على أن الواجب شيء واحد، بل احتمل أنه واجبان فيثبت أن كل واحد واجب تعينى و لا وجه لرفع اليد عن ذلك، بل اللازم الالتزام بالوجوبين معا. كما ورد الأمر فى مورد القتل الخطائى بالدية و الكفارة و هما واجبان معا. و كذا فى باب الصلاة بالإضافة إلى بعض الأجزاء المنسيّة.

و أمّا إذا كان التكليف واحدا و لم يحتمل تعدّد الواجب، فلا يجرى احتمال الوجوب التعينى لهما معا. كما فى مورد الأمر بصلاة الظهر و الجمعة أو بالقصر و الإتمام، فحينئذ يقع التعارض بين الدليلين. لكن طرفا التعارض ليس هما الوجوبان بذاتهما لعدم المنافاة، بل هى بين الوجوبين التعينيين، فالنتيجة سقوط الإطلاقين و ثبوت الوجوبين بنحو التخيير.

و لا مجال لتوهم كون المقام من هذا القبيل، لأن سقوط الإطلاقين فى المقام لا موجب له، و ذلك للعلم بسقوط الإطلاق من صحيحة ابن مسلم، لأنه لا تحتمل أن تكون الاستنابة واجبا تعيينيا، لأنها إمّا تخييرى أو فى مرتبة متأخرة، فلا إطلاق للصحيحة المذكورة.

و أمّا صحيحة معاوية فلا مانع من الأخذ بإطلاقها و بطبيعة الحال يقيد بالتمكن فقط، لأدلّة نفى الحرج. فالوجوب التعيينى للاستنابة ساقط، لكن الوجوب المباشرى المستفاد من صحيحة معاوية نحتمل تعينه، فيؤخذ بإطلاقه. فالنتيجة أيضا مع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵

....

المشهور.

لكن هـذا الأمر الثانى يبتنى على اسـتفادة التعيينيـة من إطلاق الوجوب الذى تدل عليه هيأت الفعل أو مثل لفظ «يجب» و قد حققنا فى الأصول تبعا لسيدنا الأستاذ الماتن قدّس سرّه انه لا يعقل أن تكون نتيجة الإطلاق الذى ينطبق على المقسم هو واحد القسمين بعد لزوم أن يكون فى القسم خصوصية زائدة على المقسم مغايرة للخصوصية الموجودة فى القسم الآخر، فما أفاده من استفادة الوجوب التعيينى من الإطلاق مع كونه قسما من مطلق الواجب و نوعا من طبيعته مما لا يستقيم لوجه و مع الإغماض عن هـذا المبنى يكون تقريبا صحيحا، لما ذهب إليه المشهور، و لا يبقى مجال للتخيير الذى أفاده صاحب المستند قدّس سرّه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶

[مسألة ۹] فى الزيادة على السبعة سهوا

مسألة ۹- لو زاد فيه سـهوا شوطا أو أزيد صحّ سعيه، و الأولى قطعه من حيث تذكر، و إن لا يبعد جواز تتميمه سبعا، و لو نقصه وجب الإتمام أينما تذكره. و لو رجع إلى بلده و أمكنه الرجوع بلا مشـقة وجب، و لو لم يمكنه أو كان شاقّا استناب، و لو أتى ببعض الشوط الأوّل و سها و لم يأت بالسّعى، فالأحوط الاستئناف. (۱)

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين.

المقام الأول: فى الزيادة السـهوية. و لا شـبهة نصّا و فتوى فى عدم كونها قادحة فى صـحة السّعى و تماميته من دون فرق بين أن تكون الزيادة كـذلك شوطا أو أزيـد. إنما الكلام فى حكمه بعد التذكر من جهة لزوم القطع أو جواز التتميم سـبعا. و قد ورد فيه طائفتان من الرّوايات:

الطائفة الأولى: ما ظاهرها لزوم القطع و الطرح من حيث تذكر، مثل:

صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم عليه السّلام فى رجل سعى بين الصفا و المروة ثمانية أشواط. ما عليه؟ فقال: إن كان خطأ طرح واحدا و اعتد بسبعة «۱».

و صـحيحة معاويـة بن عمّار، قال: من طاف بين الصـفا و المروة خمسـة عشـر شوطا، طرح ثمانيـة و اعتدّ بسـبعة، قال: و إن بدأ بالمروة فليطرح و يبدأ بالصفا. «۲»

و صحيحة جميل بن درّاج، قال: حججنا و نحن صرورة فسعينا بين الصفا و المروة

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب الثالث عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أورد صدرها فى أبواب السعى، الباب الثالث عشر، ح ۴، و ذيلها فى الباب العاشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷

....

أربعة عشر شوطا، فسألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك، فقال: سبعة لك و سبعة تطرح. «۱»

و لكن الظاهر أن موردها الجهل. خصوصا بقرينة قوله: «و نحن صرورة» و غير ذلك من الروايات الظاهرة فى ذلك.

الطائفة الثانية: ما ظاهرها لزوم إضافة الستّة إلى الشوط الزائد الذى وقع نسيانا و هى:

صحيحة محمد بن مسلـم عن أحدهما عليهما السّلام قال: إن فى كتاب علىّ عليه السّلام إذا طاف الرجل بالبيت ثمانية أشواط الفريضة

فاستقين ثمانيهٔ أضاف إليها ستّا، و كذلك إذا استيقن أنه سعى ثمانيهٔ أضاف إليها ستّا. «۲» و قد جمع الأصحاب بين الطائفتين بالحمل على التخيير. نعم حكى عن ابن زهرهٔ الاقتصار على الثانى، و لكنه ليس خلافا- كما فى الجواهر- خصوصا بعد الحكم بجوازه و كونه مندوبا.

لكنه أشكل التخيير فى محكى الحدائق بقوله: إن السّعى ليس كالطواف و الصلاهٔ يقع واجبا و مستحبا فإنا لم نقف فى غير هذا الخبر على ما يدل على وقوعه مستحبّا.

قال فى المدارك: و لا يشرع استحباب السعى إلّا هنا و لا يشرع ابتداء مطلقا و اللازم من الطواف ثمانيهٔ كون الابتداء بالثامن من المروهٔ، فكيف يجوز أن يعتد به و يبنى عليه سعيا مستأنفا مع اتفاق الأخبار و كلمهٔ الأصحاب على وجوب الابتداء فى السعى من الصفا. و أنه لو بدأ من المروهٔ وجب عليه الإعادهٔ، عمدا كان أو سهوا.

و بالجملهٔ فالظاهر بناء على ما ذكرناه هو العمل بالأخبار الأوّلهٔ من طرح الزائد

---

(۱) الوسائل: أبواب السّعى، الباب الثالث عشر، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرّابع و الثلاثون، ح ۱۰.

....

و الاعتداد بالسبعهٔ الأوّلهٔ. و أمّا العمل بهذا الخبر فمشكل. قال: و العجب من سيّد المدارك حيث لم ينتبه لذلك و جمد على موافقهٔ الأصحاب فى هذا الباب.

و تبعه فى ذلك صاحب الرياض مع إضافهٔ أنّ صحيحهٔ محمد بن مسلم تحمل على كون مبدإ الأشواط فيها بالمروهٔ دون الصفا، و يكون الأمر بإضافهٔ الست إنّما هو لبطلان السبعهٔ الأولى لوقوع البدأهٔ فيها بها. بخلاف الشوط الثامن لوقوع البدأهٔ فيه من الصّفا.

هذا، و لكن الإشكال فى غير محلّه، بل كما فى الجواهر: اجتهاد فى مقابل النص، فإنه لا مانع من استحباب السّعى بهذه الكيفيهٔ المذكورهٔ فى الروايهٔ، و إن كان السّعى الابتدائى لا يكون مستحبّا لعدم كونه مثل الطواف فى الاتصاف بالوجوب و الاستحباب. كما أن الدليل على عدم وقوع ابتداء السعى من المروهٔ مطلق قابل للتقييد بهذه الصورهٔ، لأنه ليس من الأحكام العقليهٔ غير القابلهٔ للتخصيص أو الأحكام التى كان طبعها آبيا عن التخصيص.

و عليه فلا مانع من اتصاف السعى بالصحهٔ فى خصوص المورد و إن كان الابتداء به من المروهٔ. و الحمل المذكور فى الرياض خلاف الظاهر جدّا. و عليه فلا محيص عمّا هو المشهور.

ثم إن هنا روايهٔ صحيحهٔ يكون مفادها مغايرا لكلتا الطائفتين المتقدمتين المشتركتين فى صحهٔ أصل السعى الواقع الذى زيد عليه سهوا. و هى صحيحهٔ معاويهٔ بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن طاف الرجل بين الصفا و المروهٔ تسعهٔ أشواط فليسع على واحد و ليطرح ثمانيهٔ، و إن طاف بين الصفا

....

و المروهٔ ثمانيهٔ أشواط فليطرحها و ليستأنف السعى، و إن بدأ بالمروهٔ فليطرح ما سعى و يبدأ بالصّفا. «۱»

و المحكىّ عن الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب: أنه حمل الصحيحهٔ على صورهٔ العمد حيث ذكر: إن من تعمّد ثمانيهٔ أعاد السعى و إن

سعى تسعة لم تجب عليه الإعادة و له البناء على ما زاد، و استشهد بالرواية.

و يرد عليه- مضافا إلى ظهور الصحيحة فى غير صورة التعمد- إن حملها عليها لا يصحّحها، لأن الزيادة العمديّة مبطلة فى السعى- كما عرفت فى أوّل البحث- مع أن الشوط التاسع الذى يكون ابتداءه من الصفا و إن كان واجدا للشرط من هذه الجهة إلّا أنه قد أتى به فرضا بعنوان الجزئية للسعى الأوّل الباطل، فكيف يكون جزء لعبادة مستقلة أخرى.

و المحكى عنه فى الاستبصار المتابعة للصدوق فى الفقيه فى حمل الفرضين فى الصحيحة على صورة النسيان و أن الفرض استيقان الزيادة و هو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه فى الفرض الثاني لابتدائه من المروة، لأنه لا يجتمع استيقان الثمانية على المروة إلّا مع كون الشروع منها. و يصحّ الشوط التاسع فى الفرض الأوّل لابتدائه التاسع من الصّفا.

و يرد عليه أيضا أن حمل الصحيحة على صورة النسيان و إن كان صحيحا إلّا أن دعوى كون المراد منها فى كلا الفرضين صورة التذكر و الاستيقان و هو على المروة لا شاهد لها أصلا. بل الظاهر منها أن شروع السعى فى كلا الفرضين كان من الصفا، و إن

---

(۱) الوسائل: أورد صدرها فيه فى الباب الثانى عشر من أبواب السعى، ح ۱، و ذيلها فى الباب العاشر منها، ح ۲.

....

الإشكال إنّما هو من ناحية الزيادة بحيث لو لم تكن زيادة فى البين، لما كان إشكال فى السعى بوجه، و أن الفرق بين الصورتين إنّما هو من ناحية الزيادة الواقعة من جهة الشوط أو الشوطين.

و يرد عليه أيضا ما أوردناه على الحمل الأوّل من عدم وقوع الشوط التاسع بعنوان السّعى الذى هو عبادة مستقلة، بل بعنوان الجزئية للسّعى الأوّل.

و الإنصاف ان الصحيحة غير قابلة للحمل و التوجيه و معارضة للطائفتين الأوّليين. فإمّا أن يقال بلزوم الإعراض عنها لإعراض المشهور، و هو قادح فى الحجية. و إمّا أن يقال بأنه على فرض التعارض تصل النوبة إلى المرجحات. و أوّلها- كما ذكرنا مرارا- هى الشهرة فى الفتوى المطابقة لغيرها.

ثم الظاهر انه إذا كان الزائد المنسىّ أقلّ من شوط واحد. فالروايات و إن كانت لا تشمله لورودها فى مورد زيادة شوط واحد أو شوطين أو أزيد، إلّا أن دلالة الطائفة الأولى على حكمه إنّما هى بنحو الأولويّة، لأنّه إذا كان الشوط الكامل أو أزيد لازم الطرح فى صورة النسيان فطرح الأقل من شوط واحد. و إلغائه إنما يكون بطريق أولى. و الشاهد فهم العرف و استفادتهم ذلك.

و أمّا الطائفة الثانية الدالة على التكميل و الإضافة، فلا دلالة لها على جواز التكميل فى هذه الصّورة لأن موردها- مع وحدتها- هى صورة إضافة شوط كامل نسيانا و لا تشمل صورة زيادة الأقل و لا أولوية بالإضافة إلى هذه الطائفة، لأنه لا يكون فى البين أولوية من هذه الجهة. و لا ملازمة بين الجهتين أصلا.

نعم يستفاد منها جواز التكميل و التتميم بالإضافة إلى الزائد عن شوط واحد

....

بطريق أولى. فإنه إذا كان التكميل أسبوعين مشروعا مع زيادة شوط واحد على الأشواط السبعة الأصلية فمشروعيته فيما إذا كان الواقع زائدا على شوط واحد بطريق أولى- كما لا يخفى- هذا تمام الكلام فى الزيادة السهويّة.

المقام الثاني: في النقيصة السهوية. و هي بخلاف الزيادة لا تكاد تتحقق إلّا على تقدير فوت الموالاة بناء على اعتباره أو الدخول فيما يكون مترتّبا على السعي مثل التقصير.

أمّا الأقوال، فالظاهر اتفاقها على عدم كون الإخلال بالسعي بهذا النحو موجبا لبطلانه في الجملة. إنّما الاختلاف في سعة هذه الدائرة و ضيقها. ففي الجواهر: إن مقتضى إطلاق المتن و القواعد و الشيخ في كتبه و بني حمزة و إدريس و البرّاج و سعيد على ما حكى عن بعضهم عدم الفرق بين تجاوز النصف و عدمه. لكن عن المفيد و سلّار و أبي الصلاح و ابن زهرة اعتبار التجاوز عن النصف في البناء مثل الطواف، بل عن الغنية الإجماع عليه.

و منه يظهر أن نسبة التفصيل إلى الفقهاء قدّس سرّه في غير المحلّ بل ظاهر الجواز أن الشهرة على خلافه، و ما يمكن أن يستدل به على التفصيل روايتان:

إحديهما: رواية أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا حاضت المرأة و هي في الطواف بالبيت و بين الصّفا و المروة فجاوزت النصف فعلمت ذلك الموضع فإذا طهرت رجعت فأتمّت بقية طوافها من الموضع الذي علمته، فإن هي قطعت طوافها في أقلّ من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوّله. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الثمانون، ح ۱.

....

ثانيتهما: مرسلة أحمد بن عمر الحلال عن أبي الحسن عليه السّلام قال: سألته عن امرأة طافت خمسة أشواط ثم اعتلت، قال: إذا حاضت المرأة و هي في الطواف بالبيت أو بالصّفا و المروة و جاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فإذا هي قطعت طوافها في أقلّ من النصف فعليها أن تستأنف الطواف من أوّله. «۱»

و الرّوايتان مضافا إلى ضعف سندهما، يكون اشتمالهما على مانعية الحيض عن السعي. كالطواف مانعا عن الأخذ بهما لمعلومية عدم مانعية الحيض بالإضافة إلى السعي بوجه، و عدم اشتراط الطهارة فيه كذلك. فإنه يجوز للحائض الشروع في السّعي و تكميله بخلاف الطواف- على ما مرّ- فلا مجال للأخذ بالروايتين أصلا.

و قد استدل صاحب المستند على الإطلاق برواية صحيحة لمعاوية بن عمار المشتملة على قوله عليه السّلام: فإن سعى الرجل أقل من سبعة أشواط، ثم رجع إلى أهله، فعليه أن يرجع فيسعى تمامه و ليس عليه شيء، و إن كان لم يعلم ما نقص فعليه أن يسعى سبعا، و إن كان قد أتى أهله أو قصّر و قلم أظافيره فعليه دم بقرة.

و الظاهر أنّها لا تكون رواية، بل من كلام الشيخ قدّس سرّه في التهذيب ذكره بعد صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الواردة في الزيادة السّهوية بعنوان صورة المسألة و بيانها أوّلا حتى يستدل عليه بالرواية أو الروايات الواردة فيها و لا تكون رواية أصلا، و الشاهد عليه قوله بعده: روى ثم ذكر رواية سعيد بن يسار دليلا و قد اشتبه على مثل صاحب المستند و بعض آخر. فلا مجال للاستناد بإطلاقها بعنوان الرّواية.

و الرواية الصحيحة الواردة في المقام هي صحيحة سعيد بن يسار الآتية في

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الثمانون، ح ۲.

....

المسألـة العاشـرة الواردة فى رجل سـعى بين الصـفا و المروة سـتة أشواط، ثم رجع إلى منزله و هو يرى أنه قد فرغ منه و قلم أظافيره و أحلّ ثم ذكر أنه سعى ستة أشواط المشتملة على قوله عليه السّلام: إن كان يحفظ أنه قد سعى ستة أشواط فليعد وليتم شوطا .. إلى آخر الحديث. «۱» و مثلها رواية عبد اللّه بن مسكان التى فى سندها محمد بن سنان. «۲»

و موردها و إن كان هو السّعى سـتة أشواط إلّا أنه لا شـبهة فى إلغاء الخصوصية منه فيما إذا سعى خمسة أشواط و ذكر بعد التقصير و الإحلال، بل فيما إذا سعى أربعة أشواط التى يتحقق بها التجاوز عن النصف.

و أما التعميم بالإضافـة إلى صورة عـدم التجاوز عن النصف، كما إذا سـعى ثلاثـة أشواط أو أقل فيحتاج إلى الـدليل. خصوصا بعـد ما عرفت من فتوى جماعة من الأصحاب بالتفصيل بين الصورتين و ذهاب المشهور إلى خلافه- كما عرفت- انه مقتضى إطلاق كلماتهم و تصـريح صاحب الجواهر قدّس سـرّه بذلك لا يكون قرينة على سـعة دائرة إلغاء الخصوصية و عموميّته لجميع الموارد، خصوصا بعد ثبوت التفصيل فى باب الطواف- على ما عرفت- و لا ملازمة بين عدم اعتبار مثل الطهارة فى السعى و عدم الفرق بين الصورتين- كما لا يخفى.

فالإنصـاف أن اسـتفادة الإطلاـق من الصـحيحة مع ورودهـا فى مورد التجـاوز عن النصف مشـكلة جـدّا. فمقتضـى الاحتيـاط الوجوبى الاستئناف من رأس إذا لم يتمّ

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴

....

الشوط الرّابع.

ثم إنه فى المتن بعد الحكم بلزوم إتمام النقيصة أينما تذكر بنحو الإطلاق احتاط وجوبا بالاستئناف فيما إذا لم يأت بشوط واحد كامل حينما عرض له النسيان. ففى الحقيقة يكون مقتضاه تفصيلا آخر غير التفصيل المتقدم. و لم يعلم وجه هذا التفصيل بوجه.

بقى فى هذا المقام أمران:

الأمر الأوّل: أنه لا إشـكال فى أنّه إذا أراد الناسـى أن يأتى بالنقيصة مباشرة لا يجب عليه إلّا الإتمام و التكميل و الإتيان بالناقص. و أمّا إذا اسـتناب لأجل عدم التمكن من المباشـرة أو العسـر و الحرج فظاهر الكلمات أن النائب أيضا يأتى بالناقص و يتم السـعى لا أنه يأتى بسعى كامل مشتمل على سبعة أشواط.

و يمكن أن يقال بعـد كون النيابـة أمرا على خلاف القاعـدة و لا بد فى مثله من الاقتصار على القدر المتيقن أنه إذا وصـلت النوبة إلى النيابة و النائب يكون اللازم إتيانه بسعى كامل. خصوصا مع عدم معهودية النّيابة فى بعض العمل العبادى.

و مقتضـى الاحتياط فى الجمع بين هـذه الجهة و بين ما هو ظاهر الكلمات أن يأتى النائب بسـعى كامل قاصدا به فراغ ذمة المنوب عنه بالتمام أو الإتمام من دون تعيين.

الأمر الثانى: ما نبّه عليه بعض الأعلام قدّس سـرّه و محصّـله أنه فى صورة لزوم الإتمام على الحاج مباشـرة لا إشكال فى لزوم الإتيان به فى شـهر ذى الحجّـة، لأنه من أجزاء الحـج و مناسـكه. فيجب إيقاعه فى أشـهر الحج. و أمّا لو تذكر النقص بعد مضـى أشـهر الحج أو

تذكر فيها و لكن لم يمكن له التصدى للإتمام مباشرة فى أشهر الحج، بل تمكّن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵

[مسألة ۱۰] فى ما لو أحلّ قبل تمام السّعى سهوا

مسألة ۱۰- لو أحلّ فى عمرة التمتع قبل تمام السعى سهوا بتخيل الإتمام و جامع زوجته، يجب عليه إتمام السّعى و الكفارة بذبح بقرة على الأحوط، بل لو قصر قبل تمام السعى سهوا، فالأحوط الإتمام و الكفارة، و الأحوط إلحاق السعى فى غير عمرة التمتع به فيها فى الصورتين. (۱)

منه بعده.

فاللازم أن يقال بأن الإتمام- حينئذ- غير ممكن لزوال وقته. فالسعى الواقع الناقص باطل. فاللازم الإتيان به قضاءا. و لا دليل على الاكتفاء بالإتمام و إتيان الباقى فى القضاء بحيث كان العمل الواحد مركّبا من الأداء و القضاء. و استظهر أن مراد الأصحاب من إتيان الباقى بعد الفراغ من الحج إتيانه بعد الفراغ من مناسكه.

فطبعا يقع السعى بأجمعه فى شهر ذى الحجة، فكلامهم غير ناظر إلى مضى شهر ذى الحجة.

هذا، و لكن هذا الكلام لا يجرى فى العمرة المفردة التى لا يكون لها شهر خاص و زمان مخصوص، و لا اختصاص لمورد كلامهم بغير العمرة المفردة- كما لا يخفى.

(۱) قال المحقق فى الشرائع: و لو كان متمتعا بالعمرة، و ظنّ أنه أتمّ فأحلّ و واقع النّساء، ثم ذكر ما نقص، كان عليه دم بقرة على رواية و يتمّ النقصان. و كذا قيل لو قلّم أظفاره أو قص شعره.

و فى الجواهر حكى القول الأوّل عن الشيخين و أبى إدريس و سعيد و جماعة منهم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶

....

الفاضل فى جملة من كتبه. و القول الثانى عن الشيخ و جمع من الأصحاب على ما فى المدارك.

أقول: قد وردت فى هذه المسألة روايتان:

إحديهما: صحيحة سعيد بن يسار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل متمتع سعى بين الصفا و المروة ستة أشواط، ثم رجع إلى منزله و هو يرى أنه قد فرغ منه و قلم أظافيره و أحلّ، ثم ذكر أنه سعى ستة أشواط. فقال لى: يحفظ انه قد سعى ستة أشواط؟ فإن كان يحفظ انه قد سعى ستة أشواط، فليعد و ليتم شوطا و ليرق دما.

فقلت: دم ما ذا؟ قال: بقرة، قال: و إن لم يكن حفظ انّه قد سعى ستّة، فليعد فليبتدئ السّعى حتى يكمل سبعة أشواط، ثم ليرق دم بقرة. «۱»

ثانيتهما: رواية ابن مسكان، و فى سندها محمد بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بين الصّفا و المروة ستة أشواط و هو يظن أنّها سبعة، فذكر بعد ما حلّ و واقع النساء أنه إنما طاف ستّة أشواط، قال: عليه بقرة يذبحها و يطوف شوطا آخر. «۲»

و اللازم التكلم فى مفاد الروايتين، فنقول:

أمّا الصحيحة، فبعد كون موردها عمرة التمتّع و أنه بعد ما طاف ستّة أشواط اعتقد تمامية السّعى و أنه أتى بالأشواط السبعة، و إن كان يبعّد هذا الفرض انه فى هذه الصورة لا محالة يكون على الصفا، مع أنّ الختم لا بد و أن يكون بالمروة، يكون مورد السؤال أنّه قلّم

أظافيره و أحلّ من إحرام عمرة التمتع.

---

(۱) الوسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷

....

و الظاهر أنه لم يكن فى ذهن السائل خصوصيۀ للتقليم، بل كان مراده تحقق الإحلال بالتقصير الذى هو آخر أعمال عمرة التمتع. لعدم وجوب طواف النساء فيها، بخلاف غيرها من أنواع الحج و العمرة المفردة. و التقصير الذى يتحقق به الإحلال فى العمرة المذكورة كما يتحقق بالتقليم، كذلك يتحقق بقصّ الشعر و لا اختصاص له بالأوّل.

و عليه فمراد السائل هو تحقق الإحلال بالتقصير. لكن لا دلالة له على حصول المواقعة بعد صيرورته محلّا.

فالرواية تدل على أنه فى هذه الصورة يجب عليه إتمام السعى بإتيان الشوط المنسى، و لزوم كفارة البقرة. و لا مجال لدعوى أنه لا وجه لثبوت الكفارة مع كون المفروض أن موردها الخطأ، خصوصا بملاحظة ما دلّ على أن الكفارة إنما تثبت فى حال الخطأ فى خصوص الصيد و لا كفارة فى غيره فى هذا الفرض.

و ذلك لأنّ ما دلّ على ذلك لا يكون حكما غير قابل للتخصيص. لأنه حكم تعبدى شرعى قابل لعروض التخصيص له فى هذا المورد أو غيره.

و بالجملة، مفاد الرواية صحة السعى و ما يترتب عليه من التقصير الموجب للإحلال. غاية الأمر لزوم الإتيان بالمقدار الناقص و ثبوت كفارة البقرة بمجرد الإحلال بسبب التقصير.

و امّا الرّواية الثانية، فاللازم ملاحظة أن موردها هل هو عمرة التمتع كالصحيحة الصريحة فى ذلك؟ أو أن موردها مطلق السعى سواء كان فى عمرة التمتع أو فى غيرها من العمرة المفردة و الحج بأنواعه الثلاثة؟ ربما يقال بالثانى. نظرا إلى أنه لا إشعار فى السؤال بالاختصاص بعمرة التمتع. فمقتضى إطلاقه و ترك الاستفصال فى الجواب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۸

....

الشمول لجميع الموارد.

هذا، و لكن الظاهر الاختصاص. لأن ذكر مواقعة النساء بعد الإحلال لا يلائم إلّا مع السعى فى عمرة التمتع، لأنّ حلّية النساء فى غيرها إنما ترتبط بطواف النساء الثابت فيه دون عمرة التمتع. حيث إنه لا يجب فيها طواف النساء. و على ما تقدم من البحث فيها مع أن الإحلال فى الحج إنّما يتحقق قبل السعى بتمامية مناسك يوم النحر فى منى. حيث إنه يحلّ الحاجّ من جميع محرمات الإحرام، عدى الطيب و الصيد و النساء، و حليّة الأوّل متوقفة على الطواف و السعى، و الثانى من محرمات الحرم، و الثالث يرتفع بطواف النساء.

و بالجملة فحصول الإحلال بعد السّعى و مواقعة النساء بعد الإحلال إنّما يكون مرتبطا بالسعى فى عمرة التمتع، و لذا فهم المحقق فى الشرائع فى عبارته المتقدمة من هذه الرّواية عنوان التمتع. فقال: و لو كان متمتعا بالعمرة ..». مع أنّ الإطلاق موجب للإشكال فى الرّواية من جهة أنّ وقوع المواقعة و إن كان فى حال عدم الالتفات إلى نقصان السّعى، إلّا أن وقوعها قبل طواف النساء إنّما يكون مع الالتفات، و اللازم- حينئذ- ثبوت كفارة البدنة، لما مرّ فى بحث الجماع من محرمات الإحرام أن كفارته إذا وقع قبل الطواف المذكور

هی البدنة. مع أنّ ظاهر الروایة عدم ثبوت غیر کفارة البقرة.

و لذا حکی عن المحقق فی النکت احتمال أن یکون المراد إنه طاف طواف النّساء ثم واقع لظنّه إتمام السّعی. کما أنه حکی عن المختلف احتمال أن یکون قد قدّم طواف النساء علی السّعی لعذر.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۹

....

و من الظاهر ان الحمل علی عمرة التمتع- کما هو الظاهر بقرینة ما ذکرنا- یوجب عدم توجه الإشکال و عدم وروده حتی یحتاج إلی دفعه بمثل ما ذکر ممّا یکون خلاف الظاهر جدّا. هذا من ناحیة.

و أمّا من الناحیة الأخری فربما یقال بعدم کون هذه الروایة مرتبطة بالمقام، نظرا إلی أن الموجب للکفارة فیها إنّما هو الخروج من السعی غیر قاطع و لا متیقن لإتمامه، بل خرج منه عن ظنّ منه. و من المعلوم إنّه لا یجوز أن یخرج منه مع الظن. بل اللّازم الخروج مع القطع و الیقین. فالروایة غیر واردة فی الناسی الذی هو المبحوث عنه فی المسألة.

هذا، و لکن الظاهر بطلان هذا القول. لأنّ منشأه استعمال کلمة «الظن» فی السؤال مع أن الظاهر ان المراد منه هو الاعتقاد القطعی و استعمال الظنّ فی هذا المعنی شائع حتی فی الکتاب العزیز، مثل قوله تعالی الَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَیْهِ راجِعُونَ «۱» و یدل علیه فی خصوص مورد الروایة تفریع التذکر علیه و هو لا یلائم الظنّ المصطلح فی قبال الیقین. فإن التذکر فرع النسیان. فالإشکال فی الروایة من هذه الجهة لا وجه له أصلا.

و بعد ذلک یقع الکلام فی الجمع بین مفاد الروایتین. حیث إن ظاهر الصحیحة ثبوت الکفارة بعد الإحلال و إن لم یتحقق منه مواقعة النساء. و ظاهر الروایة الثانیة ثبوت الکفارة بعد الإحلال و مواقعة النساء، فکیف یجمع بینهما؟

فنقول: ذکر بعض الأعلام قدّس سرّهم ما یرجع إلی أنّ المواقعة و الإحلال حیث

(۱) سورة البقرة (۲): ۴۶.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۵۰

....

لا یکونان فی رتبة واحدة و فی عرض واحد. لأن الإحلال متقدم علی المواقعة و هی متأخرة عنه. و قد دلّت الصحیحة علی أنّ الإحلال بسبب التقصیر یوجب الکفارة فهی ثابتة بمجرد الإحلال قبل تحقق المواقعة، فلا یبقی أثر للعمل المتأخر عنه أی شیء کان- مواقعة کانت أم غیرها- و علیه فتمام الملاک هو الإحلال.

أقول: إن قلنا بأن روایة مسکان لأجل الضعف فی سندها بمحمد بن سنان لا تکون معتبرة. فاللازم الاتکال علی الصحیحة فقط. و لیس فیها إشعار بالمواقعة أصلا، بل مقتضاها ترتب الکفارة علی التقصیر و الإحلال.

و إن قلنا باعتبارها، إمّا لأجل المنع عن ضعف محمد بن سنان، و إمّا لأجل انجباره بفتوی جماعة من أعاظم الأصحاب علی طبقها کما مر. فالظاهر أن مقتضی الجمع بینها و بین الصحیحة هو الحکم باعتبار کلا الأمرین معا فی ترتب الکفارة و ثبوت الطولیة و الترتب لا یمنع عن مدخلیّة کلیهما. فتکون الروایة بمنزلة المقید لإطلاق الصحیحة. حیث إن ظاهرها ترتب الکفارة علی الأمر الأول. سواء وقع الأمر الثانی عقیبه أم لا.

فالجمع بینهما یقضی بلزوم تحقق کلا الأمرین حتی تثبت الکفارة التی فی البین.

و لعلّه لأجل ذلك عنون المسألة فى المتن بهذه الصّورة. نعم الاحتياط الوجوبى المجامع لاحتمال عدم الوجوب لا مجال له فى هذه الصورة، لأن اللازم الالتزام بثبوت الكفارة. سواء قلنا باعتبار رواية ابن مسكان أيضا أم لم نقل به. بل اقتصرنا على خصوص الصحيحة لأنه لا إشكال فى ثبوتها فى مورد اجتماع الأمرين: الإحلال و المواقعة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۱

....

نعم للاحتياط الوجوبى فى الصورة الثانية التى أفاد حكمها مع كلمة «بل» الظاهرة فى الترقى مجال، لأنّ الحكم بثبوت الكفارة مع فرض عدم تحقق المواقعة مخالف للرواية الثانية التى يحتمل اعتبارها. و لكنه حيث لم تكن المواقعة مذكورة فى الصحيحة على ما ذكرنا فمقتضى الاحتياط الوجوبى ترتب الكفارة عليه أيضا.

نعم فى بعض نسخ المتن إضافة قوله: و فعل ذلك عقيب قوله سهوا فى هذه الصورة. و الظاهر أن المراد من الجملة الإضافية هو وقوع المواقعة المفروض فى الصورة الأولى. و من الظّاهر أنه على هذا التقدير لا يبقى فرق بين الصّورتين. لأن المفروض فى كلتيهما الإحلال و المواقعة. بل الظاهر هو ما فى هذه النسخة.

و المراد من الصورة الثانية خصوص ما إذا تحقق التقصير و الإحلال من دون مواقعة، بخلاف الصورة الأولى المشتملة على تحقق المجامعة- كما لا يخفى.

بقى الكلام فى أمرين:

الأمر الأوّل: إنه احتاط فى المتن وجوبا فى إلحاق السعى فى غير عمرة التمتع بالسّعى فيها. و الظاهر أن منشأه هو توهم الإطلاق فى رواية ابن مسكان حيث لم يصرّح فيها بالمتمتع أو مثله. و لكنّك عرفت أنّ الدقة فى مفادها تقتضى اختصاص مورد السؤال منها بعمرة التمتع. و لذا فهم منها المحقق فى الشرائع فى عبارته المتقدمة ذلك.

فإن الإحلال بالتقصير بعد السعى و ترتب جواز المواقعة إنّما يكون فى السعى فى خصوص عمرة التمتع، لما عرفت من أن حليّة النساء فى غيرها متوقفة على طواف النساء، و الإحلال أيضا يقع فى الحج قبل السعى بتمامية مناسك يوم النحر. و عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۲

....

فلا يتوجه إشكال على الرواية حتى يحتاج إلى دفعه بأحد الوجهين المتقدمين آنفا.

و على ما ذكرنا فلا يبقى مجال للاحتياط الوجوبى فى هذه الجهة. بل غاية الأمر هو الاحتياط الاستحبابى.

الأمر الثانى: إن مقتضى إطلاق المتن تبعا للشرائع أنه لا فرق فى النقيصة السهوية بين أن يكون شوطا واحدا أو أزيد عليه فالكفارة ثابتة فى كلا الفرضين.

و لكنه ذكر فى الجواهر: ينبغى الاقتصار على الستّة بظنّ أنها سبعة لا غير ذلك.

و لعل الوجه فيه أنه حيث يكون الحكم بالكفارة فى هذا المورد الذى هو من موارد الخطأ و النسيان على خلاف القاعدة، فاللازم الاقتصار فيه على مورد الروايتين، و هو من طاف ستة و نقص واحدا، و لا ينافى عمومية الحكم بلزوم الإتمام، و أحكام النقيصة لجميع الموارد على ما عرفت فى المسألة السّابقة مستندا إلى الروايتين لأنه لا ملازمة بين الحكمين. فإذا اقتصر فى الثانى على خصوص المورد لأجل المخالفة مع القاعدة، فهذا لا يلازم الاقتصار فى الأول عليه أيضا.

و لكن يرد عليه بعد التفكيك بل منعه. فإنه إذا كان الحكم الأول عامّا، فالظاهر كون الحكم الثانى أيضا كذلك، و إن شئت قلت إن

العرف یری أنه لا- خصوصیة للمورد بالإضافة إلی کلا- الحکمین من دون ثبوت فرق فی البین. فلا- مجال لما أفاده صاحب الجواهر قدّس سرّه.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۵۳

[مسألة ۱۱] فی الشک فی عدد الأشواط

مسألة ۱۱- لو شک فی عدد الأشواط بعد التقصیر یمضی و یبنی علی الصحة، و کذا لو شک فی الزیادة بعد الفراغ عن العمل. و لو شک فی النقیصة بعد الفراغ و الانصراف، ففی البناء علی الصحة إشکال، فالأحوط إتمام ما احتمل من النقص، و لو شک بعد الفراغ أو بعد کل شوط فی صحة ما فعل، بنی علی الصحة، و کذا لو شک فی صحة جزء من الشوط بعد المضی. (۱)

---

(۱) الشک قد یکون فی أصل الوجود و هو العدد، و قد یکون فی وصف الموجود و هی الصحة فللشک صورتان:

الصورة الأولی: الشک فی أصل الوجود، و هو العدد و حدوثه قد یکون بعد التقصیر المترتب علی السعی و المتأخر عنه، و قد یکون قبله بعد الفراغ عن السعی و الانصراف. ففیها فرضان:

الفرض الأوّل: ما لو کان حدوث الشک فی العدد بعد التقصیر. و قد حکم فیه فی المتن بجواز المضی و البناء علی الصحّة. و مقتضی إطلاقه أنه لا- فرق بین ما لو کان للشک طرفان أو ثلاثة أطراف أو أزید حتی إذا کان له سبعة أطراف، کما إذا احتمل أن یکون قد سعی شوطا واحدا و احتمل أن یکون المأتی به شوطین و هکذا إلی السبعة.

و الوجه فی الحکم بالصحة قاعدة الفراغ الحاکمة بالصحة فی مورد الشک

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۵۴

....

و المتقدمة علی الاستصحاب الجاری فی کثیر من الموارد المقتضی لعدم الإتیان بالمشکوک من دون فرق بین الفروض المتقدّمة.

و ربما یقال بأن مقتضی قاعدة الفراغ و إن کان ذلک إلّا أن ذیل صحیحة سعید بن یسار المتقدمة فی المسألة السابقة یقتضی الاعتناء بالشک و ترتیب الأثر علیه لا بالإتیان بالناقص المحتمل فقط بل بالاستئناف، حیث إنه قال الإمام علیه السّلام فیه: «و إن لم یکن حفظ أنه قد سعی ستة فلیعد فلیبدأ السعی حتی یکمل سبعة أشواط ثم لیرق دم بقرة». «۱»

فإن مفاده أنه مع عدم حفظ الستة یجب علیه الاستئناف من رأس، و لعلّه لذا ذکر المحقق فی الشرائع: «إن من لم یحصر عدد سعیه أعاده» و مقتضی إطلاقه لزوم الإعادة، و لو کان حدوث الشک بعد التقصیر.

هذا، و لکن ذیل الصحیحة بیان للشق الثانی من الشقین المحتملین فی مورد السؤال، و هو تذکر النقص بعد التقصیر و العلم بکون السعی ناقصا، فإنه فی هذا الفرض تارة یکون حافظا للستة و متیقنا لها، و أخری غیر حافظ لها و قد حکم فی الصحیحة بلزوم إتمام ما نقص فی الشق الأوّل و الابتداء بالسعی بجمیع أشواطه فی الشق الثانی، فکلا الشقّین واردان مع القطع بعدم تمامیة السعی و ثبوت نقصان شوط واحد فیه یقینا، و أین هذا من الصورة المفروضة فی المقام، و هی الشک فی عدد الأشواط الحادث بعد التقصیر.

و الفارق جریان قاعدة الفراغ فی المقام دون مورد الروایة- کما هو واضح- و قد

---

(۱) الوسائل: أبواب السعی، الباب الرابع عشر، ح ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۵۵

....

حمل صاحب الجواهر قدّس سرّه عبارة المحقق فى الشرائع على كون الشك فى الأثناء، فلا تشمل المقام.

الفرض الثانى: ما لو كان الشك حادثا بعد الفراغ قبل التقصير. و اللازم فرضه بناء على اعتبار الموالاة فى السعى، بخلاف ما هو المشهور و فرض فواتها. و فى هذا الفرض تارة يكون الشك فى الزيادة و أخرى يكون فى النقيصة.

ففى الفرع الأوّل لا إشكال فى صحة السعى، لأنه مضافا إلى جريان أصالة عدم الزيادة، أن الزيادة على تقدير وقوعها حيث تكون زيادة سهوية لا تضرّ بصحة السعى، لما مرّ من عدم كون الزيادة السهوية مبطلة و إن كانت معلومة، فضلا عما إذا كانت مشكوكة- كما فى المقام.

و فى الفرع الثانى وقع الإشكال فى جريان قاعدة الفراغ و عدمه، و منشأ الإشكال انه هل يكفى فى جريان القاعدة الفراغ و لو كان اعتقاديّا غير واقعى، أو أنه يعتبر فى جريانها أن يكون الشك متعلقا بشىء لا يمكن تداركه بالفعل لتعلقه بأمر قد مضى، سواء كان المضى حقيقيا أو حكميّا، كالشك فى القراءة بعد الدخول فى السّورة؟

فعلى الأوّل تجرى القاعدة و تقتضى الصحة، و على الثانى لا تجرى لعدم تحقق المضىّ بوجه مطلقا و فوات الموالاة بناء على اعتبارها لا يقتضى تحقق عنوان المضىّ. و لذا لو كان بعض الأشواط منسيا يجب إلحاقه بما أتى به و إن فاتت الموالاة.

و هذا لا يستلزم عدم تحقق الفراغ لو شك بعد التقصير- كما لا يخفى-، و لذا استشكل فى المتن فى هذا الفرع فى البناء على الصحة و احتاط وجوبا بإتمام ما نعقل و ترتيب الأثر على الشك و هو الظاهر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۶

[مسألة ۱۲] فى الشك فى عدد الزيادة

مسألة ۱۲- لو شك و هو فى المروة بين السّبع و الزيادة كالتسع- مثلا- بنى على الصحّة، و لو شك فى أثناء الشوط أنّه السبع أو الست- مثلا- بطل سعيه، و كذا فى أشباهه من احتمال النقيصة، و كذا لو شك فى أنّ ما بيده سبع أو أكثر قبل تمام الدّور. (۱)

الصورة الثانية: الشك فى الصحة، و هو مجرى أصالة الصحة الجارية فى مورد الشك فيها.

(۱) الشك فى عدد الأشواط تارة يكون متمحّضا فى الزيادة فقط، و أخرى فى النقيصة كذلك، و ثالثة فى الزيادة و النقيصة معا.

أمّا الصورة الأولى كما إذا شك و هو فى المروة بين السبع و التسع- مثلا- فالظاهر أن الحكم فيها هو عدم الاعتناء بالشك و البناء على الصحة- كما فى المتن- و الدليل عليه أنّ الزيادة السهوية المعلومة غير قادحة فى صحة السعى- كما مرّ- فالزيادة المشكوكة التى تجرى فيها أصالة عدم تحققها و عدم حدوثها بطريق أولى، فلا حاجة فى الحكم بالصحة فى هذه الصورة إلى إقامة دليل خاص. و لكنّه مع ذلك يدل عليه التعليل الوارد فى صحيحة الحلبى، الواردة فى الطواف بالبيت:

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر أ سبعة طاف أم ثمانية؟ فقال: أمّا السبعة فقد استيقن و إنّما وقع وهمه على الثامن فليصلّ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۵۷

....

ركعتين. «۱» فإنّ مقتضى عموم التعليل و شموله للسعى فى الشك فى الزيادة الصحة، و عدم الاعتناء بما وقع وهمه عليه منها- كما لا

يخفى- فالحكم فى هذه الصورة ظاهر.

و أمّا الصورة الثانية التى لم يقع التعرض لها فى المتن بالإضافة إلى حال تمامية الشوط و كان ينبغى التعرض لها كما إذا شك و هو على المروة بين السبع و الخمس- مثلا- فالظاهر أن المتسالم عليه بينهم هو الحكم بالبطلان و لزوم استئناف السعى من رأس. و قد استدل عليه بأمرين:

أحدهما: صحيحة أخرى للحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل لم يدر ستّة طاف أو سبعة، قال: يستقبل. «۲»

نظرا إلى أن كلمة «الطواف» إذا لم يكن معها عنوان «البيت» أو مثله يشمل السعى بين الصفا و المروة أيضا لإطلاق الطواف عليه فى الآية و الروايات الكثيرة التى مرّت جملة منها فى المباحث السّابقة.

هذا و الظاهر جريان المناقشة فى هذا الأمر بأن إطلاق الطواف على السعى فى الكتاب و السنّة إنّما كان مقرونا بإضافة «بهما»- كما فى الآية- أو «بين الصفا و المروة» لا بنحو الإطلاق. و هذا بخلاف الطواف بالبيت الذى أطلق عليه الطواف المطلق كثيرا، و لأجله لم يحرز ثبوت الإطلاق للطواف فى الرواية بنحو يشمل السعى- كما لا يخفى.

ثانيهما: ذيل صحيحة سعيد بن يسار المتقدمة، و هو قوله عليه السّلام: و إن لم يكن حفظ

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الثلاثون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثالث و الثلاثون، ح ۹.

....

أنه قد سعى ستّة، فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعة أشواط، ثم ليرق دم بقرة. «۱» فإنّ ذكر السّتة و إن كان لا خصوصيّة فيه- كما مرّ البحث فيه- و لذا يستفاد من الرّواية بالنسبة إلى موردها أنه لو سها عن شوطين- مثلا- و قد حفظ الخمسة يكون سعيه صحيحا، و لا بد من إتمام ما نقص و لا يكون باطلا من رأسه، إلا أنّ الخصوصية الموجودة اثنتان، و لا يجوز إلغاء شيء منهما بوجه.

إحديهما: كون السّتة نقيصة و الموجب للإعادة و لزوم الاستئناف ليس هو الشوط المنسى، بل عدم كون المأتى موردا لحفظه، فتدلّ على أنّ النقيصة إذا لم تكن محفوظة يكون السعى باطلا من رأس، بخلاف الزيادة. و لذا حكمنا فى الصورة الأولى بالصحة- كما عرفت- ثانيتهما: ان الملاك فى الحفظ ليس هو وجود القدر المتيقن فى البين، ضرورة تحقق عنوان عدم الحفظ فيما إذا شك بين الخمسة و السّتة- مثلا- مع أن القدر المتيقن و هى الخمسة موجود. و لو نوقش فى شمول الرواية لهذا الفرض، فنقول: لا شبهة فى شمولها لما إذا كان مرددا بين الشوط الواحد أو الاثنين و هكذا، مع أنه فى هذه الصورة يكون الشوط الواحد متيقنا، فيظهر أنّ وجود القدر المتيقن أمر و ثبوت الحفظ أمر آخر.

و الملاك الموجب للإعادة بحسب الرواية هو عدم الثانى.

و عليه فيستفاد منها أنه إذا كان عدم الحفظ بالإضافة إلى النقيصة يوجب ذلك بطلان السّعى، فتدل على البطلان فى الصورة المفروضة فى المقام لفرض الشك فى النقيصة.

---

(۱) وسائل: أبواب السعى، الباب الرابع عشر، ح ۱.

....

و أمّا الصورة الثالثة: و هى حدوث الشك فى أثناء الشوط قبل تماميّته بالوصول إلى المروة، فتارة تكون مقرونة باحتمال النقيصة و أخرى باحتمال الزيادة.

و قد حكم فى المتن بالبطلان فى كليهما. و يظهر منه أن الملاك فى البطلان هو مجرد كون الحدوث- أى حدوث الشك فى أثناء الشوط- من دون دخل لاحتمال النقيصة فى ذلك.

و هو يتفرع على أن يكون المستفاد من صحيحة ابن يسار المتقدمة هو كون الحفظ المعتبر فى ناحية النقيصة متعلقا بالشوط مع وصف الكمال و التمامية. فإذا لم يكن الشوط بهذا الوصف محفوظا فهو يوجب البطلان. و فى صورة حدوث الشك فى الأثناء و لو كان هناك خطوة إلى المروة لم يكن الحفظ من هذه الناحية متعلقا بالشوط الكامل، من دون فرق بين صورة احتمال النقيصة و بين صورة احتمال الزيادة.

أمّا فى الصورة الأولى فواضح. و أمّا فى الصورة الثانية فلعدم تعلق الحفظ بالشوط الكامل من هذه الجهة، لفرض عدم الوصول إلى المروة.

هذا و يمكن منع استفادة ذلك من الصحيحة، نظرا إلى أن المستفاد منها مدخلية العدد. أى عدد الأشواط فى الحفظ و عدمه، من دون فرق بين فرض تمامية الشوط و عدمها، فالملاك هو تعلق الحفظ بالعدد فى ناحية النقيصة.

و عليه فاللازم الفرق بين الصورتين بالحكم بالبطلان فى صورة احتمال النقيصة و الصحة فى الصورة الأخيرة التى لا يكون فيها إلّا احتمال الزيادة من جهة العدد، لفرض عدم تحقق احتمال النقيصة و عدم اعتبار الحفظ بالإضافة إلى الزيادة. و عليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۰

[مسألة ۱۳] فى الشك فى الإتيان بالسّعى

مسألة ۱۳- لو شك بعد التقصير فى إتيان السّعى بنى على الإتيان، و لو شك بعد اليوم الّذى أتى بالطواف فى إتيان السّعى، لا يبعد البناء عليه أيضا. لكن الأحوط الإتيان به إن شك قبل التقصير. (۱)

فلا يستفاد من الرواية الحكم بالبطلان فيه، إلّا أن يستند فيه إلى كونه متسالما عليه بين الأصحاب رضوان اللّه تعالى عليهم، فتدبر.

(۱) لو شك فى أصل الإتيان بالسّعى و عدمه، فإن كان بعد التقصير المترتب على السعى فلا اعتبار بشكّه، بل يبنى على الإتيان و كون التقصير واقعا فى محلّه و هو بعد السّعى، و هذا كما فيما إذا شك بعد الإتيان بصلاة العصر بعنوان العصر فى أنه أتى بصلاة الظهر قبلها أم لم يأت بها قبل الإتيان بالعصر، فإنه لا يعتنى بهذا الشك و يبنى على الإتيان بصلاة الظهر. و إن كان فى صورة النسيان يأتى بصلاة الظهر بعد العصر.

و تسقط شرطية الترتيب بالإضافة إلى العصر. أمّا فى صورة الشك فلا يجب عليه الإتيان بالمشكوك أصلا.

و إن كان الشك قبل التقصير، فإن كان فى اليوم الذى أتى بالطواف فمقتضى قاعدة الاشتغال لزوم الإتيان به قبله. و إن كان بعد اليوم الذى أتى بالطواف و هو الغد، فقد نفى البعد عن البناء على الإتيان بالسّعى و احتاط استحبابا بالإتيان. و لكن مقتضى ما مرّ فى مسألة تأخير السعى إلى الغد و أنه لا يجوز التأخير إليه إذا لم يكن هناك عذر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۱

....

و یجوز مع العذر التفصیل هنا أیضا، بأن یقال أنّه إن کان المشکوک هو التأخیر لعذر علی فرض الترک فی الیوم الذی أتی بالطواف، فلا مجال لنفی البعد عن البناء علی الإتیان بالسعی. لأنه لم یتحقق فی البین شیء یقتضی الإتیان بالسعی لا التقصیر - کما هو المفروض- و لا التأخیر إلی الغد، لأن الفرض أیضا کونه مع العذر المجوّز للتأخیر، فلا وجه للبناء علی الإتیان.

و هذا بخلاف ما إذا کان التأخیر علی فرضه لا لعذر، فإنه حینئذ لا یبعد البناء علیه، لأنّه مع عدمه لا بد من الالتزام بتحقق عمل غیر مشروع، و هو التأخیر لا لعذر، و هو خلاف ظاهر حال المسلم. و مع ذلک لا ینبغی ترک الاحتیاط بالإتیان به- کما لا یخفی.

هذا تمام الکلام فی مباحث السعی.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۶۳

[القول فی التقصیر]

اشارة

القول فی التقصیر

[مسألة ۱- یجب بعد السّعی التقصیر]

مسألة ۱- یجب بعد السّعی التقصیر. أی قصّ مقدار من الظفر أو شعر الرأس أو الشارب أو اللّحیة، و الأولی الأحوط عدم الاکتفاء بقصّ الظفر، و لا یکفی حلق الرأس، فضلا عن اللّحیة (۱).

---

(۱) فی هذه المسألة جهات من الکلام:

الجهة الأولی: فی أصل وجوب التقصیر فی عمرة التمتع و جزئیّته لها.

و قد ذکر فی الجواهر: هو أحد المناسک فیها- أی فی عمرة التمتع- عندنا علی وجه یکون ترکه نقصا فیها، بل فی المنتهی: إجماع علمائنا علیه و إن حصل الإحلال له منها، خلافا للشافعی فی أحد قولیه، فجعله إطلاق محظور کالطیب و اللّباس، قال:

و لا ریب فی فساده عندنا بعد ما سمعت من الإجماع بقسمیه علیه.

و یدل علی الوجوب و الجزئیة طوائف من الروایات، مثل الأخبار البیانیّة الواردة فی کیفیة الحج و العمرة، و مثل الروایات التی یأتی جملة منها الواردة فی کیفیة التقصیر الظاهرة فی مفروغیة وجوبه و جزئیته، و فی بعضها إطلاق الطواف علیه کإطلاقه علی الطواف بالبیت و السعی بین الصفا و المروة. فهذه الجهة بملاحظة

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۶۴

....

الروایات لا شبهة فیها أصلا.

الجهة الثانیة: فی کیفیة التقصیر.

و قبل الخوض فیها لا بد من إیراد جملة معتد بها من الروایات الواردة فی هذا المجال، مثل:

صحیحة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: طواف المتمتع أن یطوف بالکعبة و یسعی بین الصفا و المروة و یقصر من شعره فإذا فعل ذلک فقد أحلّ. «۱»

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا فرغت من سعيك و أنت متمتع، فقصر من شعرك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك و قلم أظفارك و أبق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شىء يحلّ منه المحرم و أحرمت منه فطف بالبيت تطوّعا ما شئت. «۲»

و رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ثم ائت منزلك فقصّر من شعرك و حلّ لك كل شىء. «۳»

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن متمتع قرض أظفاره و أخذ من شعره. بمقص، قال: لا بأس. ليس كل أحد يجد جلما. «۴»

و فى رواية الصدوق: قرض من أظفره بأسنانه. و الجلم هو المقراض الذى هى

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الأول، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الأول، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الأوّل، ح ۳.

(۴) وسائل أبواب التقصير، الباب الثانى، ح ۱.

....

الآلة المتعارفة فى قص الشعر بخلاف المقص.

و صحيحة جميل بن درّاج و حفص بن البخترى و غيرهما عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى محرم يقصّر من بعض و لا يقصر من بعض، قال: يجزيه. «۱»

و صحيحة الحلبى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك إنّى لما قضيت نسكى للعمرة أتيت أهلى و لم أقصّر، قال: عليك بدنة، قال: قلت: إنّى لما أردت ذلك منها و لم يكن قصّرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال: رحمها اللّه كانت أفقه منك، عليك بدنة و ليس عليها شىء. «۲»

و مرسلة ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تقصّر المرأة من شعرها لعمرتها مقدار الأنملة. «۳»

و الصحيحة الأولى لمعاوية بن عمار و إن كان ظاهرها لزوم الجمع بين قص الشعر و بين تقليم الأظفار، بل و فى الأوّل يجب الجمع بين الأخذ من الرأس و من الشارب و من اللحية، بل و فى الأوّل يجب الجمع بين جوانب الرأس و الأخذ من كل جانب إلّا أنّ الروايات الأخرى المؤيدة بالفتاوى و إن كان ظاهر بعض الفتاوى غيره قرينة على عدم لزوم الجمع، بل هو مخير بين الأمور الأربعة المذكورة فيها، و فى الأمر الأوّل بين الجوانب المتعددة.

نعم ذكر فى المتن: أن الأولى الأحوط عدم الاكتفاء بقص الظفر، و لعلّه لعدم صدق عنوان «التقصير» المعروف الذى هو أحد مناسك عمرة التمتع عليه، فلا يطلق على

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الثالث، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الثالث، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الثانى، ح ۳.

....

قصّ الظفر انّه قصّره، بخلاف الشّعر. نعم يطلق عليه فيما إذا اجتمع مع الشعر بعنوان التغليب.

و أمّا من جهة الآلة، فالظاهر انّه لا خصوصية فيها و انّها لا تختص بالآلة المتعارفة فى قصر الشعر و قصّ الظفر، بل لو كان بغير الآلة المتعارفة حتى مثل الأسنان فى قرض الشعر أو الظفر فلا مانع- كما عرفت التصريح به فى جملة من الروايات المتقدمة، و قد وقع فى بعضها التعبير بأنّه ليس يجد كلّ أحد جلما، أى مقراضا- و أمّا من جهة العدد، فالظاهر فى باب الأظفار جواز الاكتفاء بظفر واحد، بل بعض ظفر واحد، و لعلّ الوجه فيه كونه محسوسا ملموسا. و أمّا الشعر فالمحكى عن جملة من كتب العلّامة إنّ أدنى التقصير أن يقصّ شيئا من شعر رأسه و أقلّه ثلاث شعرات، بل عن المنتهى النسبة إلى اختيار علمائنا. لكن المحكيّ عن المبسوط اشتراط كون المقطوع جماعة من الشعر. و الظاهر أن مراده من الجماعة هى معناها العرفى الذى يكون زائدا على الثلاث بكثير.

هذا و ينبغى إحالة ذلك إلى العرف بعد كون التقصير الذى هو جزء للعمرة و يجب الإتيان به فيها عنوانا عرفيّا موكولا إلى العرف. و لذا لم يفسّر فى الروايات من هذه الجهة أصلا بخلاف عنوانى الطواف و السعى اللذين لهما حدود شرعية و خصوصيات تعبدية، فالمعيار فيه هو العرف، و اللازم هو الصدق بنظرهم. نعم لا خصوصية من ناحية المقدار الذى يقرض و يقصر من كل شعر. و قد وقع التصريح فى مسألة ابن أبى عمير المتقدمة بجواز القصّ بمقدار الأنملة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۷

....

و أمّا النتف، ففى كلام صاحب الجواهر و محكيّ كلام صاحب الحدائق جوازه. لأن المقصود هى الإزالة بأية كيفية تحققت و من جملتها النتف.

هذا و الظاهر أنّ النتف ليس من أفراد ماهيّة التقصير و مصاديقها، و اللازم إيجاد تلك الماهية، و عليه فيرد على القائل بجوازه أنه إن أراد أنّ النتف من مصاديق عنوان التقصير فيرد عليه وضوح منعه، ضرورة عدم كونه منها، و إن أراد الاجتزاء به مع عدم كونه منها، فاللازم إقامة الدليل عليه. و هو غير موجود- كما لا يخفى- الجهة الثالثة: فى كفاية الحلق مكان التقصير و عدمها. فالمشهور عدم جوازه و عدم الاجتزاء به. و قد وقع التصريح به من غير واحد من الأصحاب. و قد نسب إلى الشيخ قدّس سرّه التخيير بين الأمرين، و إلى العلّامة أن الواجب هو التقصير، و لكن لو حلق يجزئ عن التقصير، و عن صاحب الحدائق جواز الحلق إذا كان متعلقا ببعض الرأس دون تمامه.

و يرد على الشيخ الروايات المتقدمة الظاهرة فى تعين التقصير، و الظاهر مغايرة عنوان الحلق مع التقصير. و لذا يكون التخيير بينهما فى باب الحج إنّما يرجع إلى التخيير بين العنوانين المتباينين لا المترادفين و لا الأقل و الأكثر. فإن قام دليل على التخيير بين الأمرين فى عمرة التمتع- كما قام فى الحج- نقول به. و لكن الظاهر أنه ليس فى شيء من الرّوايات ذلك. فاللازم الاقتصار على خصوص عنوان التقصير.

و يرد على العلّامة ما أومأنا إليه من أنه إن أراد أن الحلق من مصاديق التقصير و لأجله يكتفى به، فيرد عليه وضوح منعه- كما مرّ- و إن أراد الاجتزاء به و إن لم يكن من مصاديقه، فاللازم إقامة الدليل عليه و لم يقع. نعم ربما يوجّه ما أفاده بأن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۶۸

....

التقصير يتحقق بأوّل جزء من الحلق. لكنه- مضافا إلى منعه لعدم تحقق التقصير و لو بأوّل جزء من الحلق.

و الشاهد هو العرف الذى يرى العنوانين متباينين من أوّل الأمر- أنّ اللازم فى التقصير و مثله تعلق النية بعنوانه و أنّ النية كذلك- كما سيجىء فى المسألة الثانية، إن شاء اللّه- أوّل الخصوصية المعتبرة فى النيّة.

و من المعلوم إنّ من نوى الحلق و شرع فيه لم يتحقق منه قصد عنوان التقصير، و إن فرض تحققه بأوّل جزء من الحلق، فتدبر.

و ممّا ذكرنا ظهر ما يرد على صاحب الحدائق من الإشكال. و أنه لا يتحقق عنوان التقصير و لو بحلق بعض الرأس دون تمامه. و يدلّ على تعين التقصير مضافا إلى ما عرفت صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام- فى حديث- قال: و ليس فى المتعة إلّا التقصير. «۱»

ثم الظاهر أنه لو حلق مكان التقصير يترتب عليه مضافا إلى استحقاق العقوبة لأنه من محرّمات الإحرام، و قد ارتكبه فى حال الإحرام قبل أن يحلّ الكفارة التى تقدّم البحث عنها، و هى دم شاة. للأدلّة المذكورة هناك و لا حاجة هنا إلى إقامة دليل خاص على ثبوت الكفارة فى المقام، و لكنه مع ذلك يدل عليه رواية أبى بصير، قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع أراد أن يقصّر فحلق رأسه، قال: عليه دم يهريقه فإذا كان يوم النّحر أمّر الموسى على رأسه حين يريد أن يحلق. «۲»

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الرّابع، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الرابع، ح ۳.

[مسألة ۲] فى اعتبار النية فى التقصير

مسألة ۲- التقصير عبادة تجب فيه النيّة بشرائطها، فلو أخلّ بها بطل إحرامه إلّا مع الجبران. (۱)

و لكنها مضافا إلى ضعف السند- لأن فى طريق الشيخ قدّس سرّه محمد بن سنان و فى طريق الصدوق على بن أبى حمزة- فيها مناقشة من حيث المفاد و الدلالة. لأنّ ظاهرها ثبوت الكفارة فى صورة الخطأ و قد ادعى الإجماع ممّن عدا المحقق على عدم وجوب ذلك عليه. و لكنك عرفت أنه لا حاجة إلى نص خاص بعد ثبوت كفارة الدم فى الحلق فى باب محرمات الإحرام، فراجع.

(۱) لا شبهة فى أن التقصير حيث إنه من أجزاء العمرة يكون عبادة، تجب فيه النية المشتملة على قصد عنوان التقصير و إنّه من أجزاء عمرة التمتع مع القربة، و تقدم تفصيل البحث فى النيّة فى باب الطواف و هذا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال فى التفريع المذكور فى المتن. فإن ظاهره أنه مع الإخلال بالنيّة يبطل إحرامه، مع أن لازم الإخلال بالنيّة عدم وقوع التقصير الذى هو جزء من العبادة، فلا يترتب عليه الإحلال. فيتوقف تحققه على الإتيان بتقصير جديد مشتمل على النية ليتحقق به الإحلال و الخروج عن الإحرام.

و عليه فيرد على المتن أنّه ما المراد بالإحرام الذى يبطل بالإخلال بالنيّة فى التقصير؟

فإن كان المراد هو إحرام عمرة التمتع، فمن المعلوم أن بطلان التقصير المأتى به لا

....

يستلزم بطلان الإحرام المذكور.

و إن كـان المراد هو إحرام حجّ التمتع الـذى يكون مترتبا على عمرته، فيرد عليه مضافا إلى أنه لم يفرض فى المتن وقوع إحرام الحج بعد التقصير الـذى أخلّ بنيّته. بل المفروض فيه مجرد الإخلال بالنيّة فقط، إنه قد تعرض فى المسألـة الثالثـة بصورة ترك التقصير و الإحرام بالحج. و ذكر أنه فى صورة العمد تبطل عمرته. و معناه عدم بطلان إحرامه للحجّ، غايـة الأمر صيرورته إفرادا، و فى صورة السّهو تصحّ عمرته. و معناه أيضا صحة إحرامه للحج و تمامية عمرته بعنوان التمتع، و عليه فلا يبقى مجال فى هذه المسألـة للحكم ببطلان إحرامه للحج بمجرد الإخلال بالنية فى التقصير الذى لا يؤثر إلا فى بطلانه.

ثم إنّ استثناء صورة الجبران من الحكم بالبطلان محلّ إشكال أيضا.

فإنه إن كـان المراد بـالجبران الإعـادة، فيرد عليه- مضافا إلى أن التعبير عن الإعادة بالجبران غير مأنوس- أن الإعادة لا يوجب خروج الباطل عن كونه باطلا بل هو أمر مستقلّ.

و إن كـان المراد بـالجبران هى الكفارة و الفديـة، فلم يعلم مورد تكون الكفارة موجبـة لخروج الباطل عن وصف البطلان و الاتصاف بكونه صحيحا. و عليه فلم يعلم المراد من هـذا التفريع المـذكور فى المتن، و لـذا استشكلنا عليه فى التعليقـة مما يرجع إلى ما ذكرنا، فتدبر جيّدا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۱

[مسألة ۳] فى ما لو ترک التقصير و أحرم بالحجّ

مسألة ۳- لو ترك التقصير عمدا و أحرم بالحجّ بطلت عمرته، و الظاهر صيرورة حجّه إفرادا، و الأحوط بعد إتمام حجّه أن يأتى بعمرة مفردة و حجّ من قابل، و لو نسى التقصير إلى أن أحرم بالحج صحّت عمرته و تستحبّ الفدية بشاة، بل هى أحوط. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فرضان:

الفرض الأوّل: ما لو ترك التقصير فى عمرة التمتع عمدا و أحرم بحج التمتع الـذى يكون مترتّبا على عمرته و قد حكم فى المتن ببطلان عمرته، و استظهر صيرورة حجّه إفرادا. و من الواضح أن هذا على خلاف القاعدة، فإنّ مقتضاها كون الإحرام بالحج باطلا، لأن المفروض صورة العمد و تكون العمرة صحيحة، غاية الأمر نقصانها بسبب ترك التقصير، فاللازم إكمالها بالإتيان بالتقصير ثم الإحرام بالحجّ بعده.

و عليه فالحكم المذكور فى المتن على خلاف القاعدة، لكنّه منسوب إلى المشهور- كما عن الدروس- بل لم ينقل الخلاف من المتقدمين إلّا من ابن إدريس بناء على أصله و هو عدم حجّية خبر الواحد مطلقا. و منشأ فتوى المشهور روايتان واردتان فى هذا الفرض:

إحديهما: موثقة أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المتمتع إذا طاف و سعى ثم لبّى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۲

....

بالحج قبل أن يقصّر فليس له أن يقصّر و ليس عليه متعة. «۱» و فى محكى التهذيب و كذا فى الجواهر: و ليس له متعة، و هو الظاهر.

ثانيتهما: مضمرة العلاء بن الفضيل التى رواها عنه محمد بن سنان، قال: سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهلّ بالحج قبل أن يقصر، قال: بطلت متعته، هى حجة مبتولة. «۲»

و قد ناقش سيّد المدارك فى سند الأولى بأن الراوى عن أبى بصير هو إسحاق بن عمار، و هو مردّد بين الثقة و غيرها. فلا يجوز الأخذ بها و لو بناء على القول بحجية خبر الثقة، و فى سند الثانية باشتماله على محمّد بن سنان.

و لكن الظاهر اندفاع المناقشة فى الأولى بعدم تردده بين الثقة و غيره. فإن الظاهر أن المراد به هو إسحاق بن عمار الساباطى الصيرفى الفطحى الذى يكون ثقة. و لعل منشأ مناقشته كونه راويا عن راو آخر و هو أبو بصير، فتدبّر. نعم الإشكال فى سند الثانية بحاله.

و أمّا من جهة الدلالة، فالرّواية الثانية ظاهرة، بل صريحة فى بطلان التمتع و صحة إحرام الحج و صيرورته حجة مبتولة، أى حج إفراد. و الوجه فيه أنه بعد بطلان عمرة التمتع لا يمكن أن يقع حجّه حجّ التمتع، لاشتراطه بالعمرة السابقة عليه، الواقعة بعنوان التمتع، كما أنه لا يمكن أن يقع حجّ قران بعد عدم وجود الإشعار و التقليد فى إحرامه، فلا محالة يكون حجّ إفراد.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحرام، الباب الرابع و الخمسون، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الإحرام، الباب الرابع و الخمسون، ح ۴.

....

أمّا الرّواية الأولى، فليس لها الصراحة بل و لا الظهور، لكن الدقة فى مفادها تقتضى كونها متحدة مع الثانية فى المراد. لأنّ سلب جواز التقصير و نفى ثبوت المتعة له بناء على كون النتيجة هى «له» لا «عليه» يمكن أن يكون منشأه بطلان العمرة و الحج معا. بمعنى أنه لا طريق له إلى إكمال العمرة بالإتيان بالتقصير و لا إلى الإهلال بالحج و الشروع فيه. و هذا خلاف الظاهر جدّا، خصوصا مع عدم فهم المشهور منها ذلك. و يمكن أن يكون منشأه صحة الإحرام بالحج و بطلان عمرة التمتع، فلا محالة يصير حجّه إفرادا. و هو الذى تدل عليه الرواية الثانية.

و يظهر من ذلك دلالة النص على خلاف القاعدة من جهة أخرى أيضا، و هى أن الحجّ الذى أحرم به قد قصده بعنوان حج التمتع. و النص ظاهر فى وقوع غير ما قصد و وقوع الحج بعنوان الإفراد. كما أن ظاهر النص تحقق الانقلاب قهرا و صيرورته حج إفراد كذلك. فيستمرّ فى أعماله و يأتى بأجزائه و مناسكه بهذا العنوان.

و يقع الكلام فى الاحتياط الوجوبى الذى ذكره فى المتن بالإضافة إلى إتيان الحج من قابل، و ظاهره الإتيان بحج التمتع الذى بطلت عمرته فى هذا العام. و مقتضى إطلاقه أنه لا فرق بين كون حج التمتع فى هذا العام الذى صار باطلا حجّا واجبا عليه أو كان مستحبا عليه، لأن المستحب أيضا يجب إتمامه بالشروع فيه بنفس العنوان الذى شرع فيه.

و الوجه فى الاحتياط أنه لا دلالة للنص إلّا على بطلان حج التمتع و صيرورة حجّه إفرادا. و أمّا الاكتفاء به عن التمتع فلا دلالة له عليه، و قيام الدليل على الاكتفاء فى بعض الموارد- مثل ما إذا منعها الحيض عن إتمام عمرة التمتع، حيث إنه تنقلب

....

وظيفتها إلى الإفراد و يكفى عن التمتع- لا- يستلزم الاكتفاء به فى مثل المقام، خصوصا بعد ثبوت الفرق بأن الانقلاب هناك قهرى ناش عن الحيض الذى لا يكون اختياريا، بخلاف المقام الذى يكون منشأه ترك التقصير عمدا على ما هو المفروض.

نعم لو كانت عبارة الرواية: «ليس عليه متعة» يكون ظاهرها نفى وجوب التمتع عليه. لكن هذه النسخة غير ثابتة فلا دلالة حينئذ على الاكتفاء به عن التمتع- كما فى مثل الحيض- و عليه فمقتضى قاعدة الاشتغال الإتيان بحج التمتع من قابل.

الفرض الثانى: ما لو ترك التقصير سهوا إلى أن أحرم بالحج، و الظاهر أنه لا خلاف فى صحة عمرته و حج التمتع. و قد ورد فيه روايتان مشتركتان فى هذه الجهة:

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أهلّ بالعمرة و نسى أن يقصّر حتى دخل فى الحج. قال: يستغفر اللّه و لا شىء عليه و تمّت عمرته. «۱»

و يجرى فى قوله عليه السّلام: «و لا شىء عليه» ثلاث احتمالات:

الأول: أن يكون المراد بالشىء المنفى خصوص العقاب و المؤاخذة الأخرويّة.

و يؤيّده العطف على قوله: «يستغفر اللّه» و هذا لا ينافى ثبوت الكفارة.

الثانى: أن يكون المراد به مطلق المؤاخذة الأخروية و الدنيوية بمعنى الكفارة، فيدل على نفى الكفارة عليه.

الثالث: أن يكون المراد به خصوص دم الشاة الذى هو المتداول و الشائع فى الكفارة فى باب الحج فى كثير من الموارد.

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب السادس، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۵

....

ثانيتهما: موثقة إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبى إبراهيم عليه السّلام الرجل يتمتّع فينسى أن يقصّر حتى يهلّ بالحج، فقال: عليه دم يهريقه. «۱» و الرواية ظاهرة فى لزوم كفارة الدّم الذى يراد به دم الشاة، لما ذكرنا عليه، كما أنّها ظاهرة فى عدم بطلان متعته بسبب نسيان التقصير إلى أن أهلّ بالحج، و حينئذ إن قلنا بأن المراد من الرواية الأولى هو الاحتمال الثالث، فمقتضى الجمع بينهما حمل هذه على الاستحباب. لظهور الأولى بل صراحتها فى عدم الوجوب.

و إن قلنا بأن المراد منها هو الاحتمال الأوّل، فلا منافاة بينهما بوجه لدلالة الأولى على نفى العقاب و الثانية على ثبوت الكفارة. و إن قلنا بأن المراد منها هو الاحتمال الثانى، يكون مقتضى قاعدة الإطلاق و التقييد رفع اليد عن إطلاق الأولى بسبب الثانية.

و مما ذكرنا ظهر أن الأحوط لو لم يكن أقوى هو لزوم الفدية بشاة، لأنه لم يثبت فى مقابل النص الدال عليه ما يوجب الصرف عن الظاهر و الحمل على خلافه. كما أن الظاهر بمقتضى كلمة «بل» فى المتن، الظاهرة فى الترقى، انّ الاحتياط المذكور فى المتن وجوبى لا استحبابى، فتدبر.

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب السادس، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۶

[مسألة ۴] فى ما لو ترك التقصير سهوا

مسألة ۴- يحلّ بعد التقصير كل ما حرّم عليه بالإحرام حتى النّساء. (۱)

---

(۱) المشهور شهرة عظيمة، بل لم يحك الخلاف إلّا من بعض علماء الحديث انه يحلّ بعد التقصير كل ما حرم عليه بالإحرام حتى النساء، مع توقف حليتهن فى غير عمرة التمتع من العمرة المفردة و جميع أنواع الحج على طواف النّساء و حتى حلق جميع الرأس، فإنه يجوز عندهم الحلق فى الفصل بين عمرة التمتع و حجّه.

و المحكىّ عن بعض المحدثين، أنه قال: يحلّ له بالتقصير كل ما حرم عليه بالإحرام إلّا الحلق. و هو ظاهر الأصحاب.
و قد استشكل فى حلّيته المحقق النائينى قدّس سرّه فى متنه فى الحج، حيث قال: يحلّ له بفعله كلّ ما حرّم عليه بعقد إحرامه على إشكال فى حلق جميع الرأس، و ما استظهره المحدث المزبور من الأصحاب محلّ نظر. فإن الظاهر أنهم قائلون بالحلية- كما عرفت- و لعلّ المستظهر قد خلط بين الحلق الواقع بعد التقصير و تمامية العمرة و بين الحلق مكان التقصير فيها الذى عرفت البحث فيه. و أنّه لا يجزى عن التقصير عند الأصحاب.
و كيف كان منشأ توهّم الحرمة و عدم حلية حلق الرأس بتمامه بعد تمامية العمرة بالتقصير، روايتان:
إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث السعى، قال:
ثم قصّر (قصّ خ ل) من رأسك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك و قلّم أظفارك و أبق منها لحجّك، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء يحلّ منه المحرم و أحرمت
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۷
....

منه. «۱»
نظرا إلى ظهورها فى وجوب الإبقاء منها للحج كظهورها فى أصل وجوب التقصير، و وجوب الإبقاء. و إن كان بلحاظ حال التقصير قبل تمامية العمرة، إلّا أنه يستفاد منه الوجوب بعد التمامية أيضا. لأنه لا يتحقق الإبقاء للحج بدونه، كما أنّ الظاهر رجوع ضمير التأنيث الذى يراد منه الحج إلى خصوص شعر الرأس بلحاظ الجوانب المذكورة فى الرواية، و ذلك بقرينة الإبقاء للحج الذى يراد به الإبقاء للحلق فى الحج يوم النّحر.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۷۷
فإن الحلق فيه إمّا متعين و لو فى بعض الموارد- كالصرورة على احتمال- و إمّا أن يكون أحد طرفى التخيير. و فى هذا الفرض أيضا يكون الحلق أفضل. فالإبقاء للحج قرينة على أن المراد الإبقاء للحج لأجل الحلق المذكور.
لكن يرد على الاستدلال بالرواية أنه لو سلّم جميع ما ذكر، يكون ظاهرها وجوب الإبقاء لا حرمة الحلق التى هى محل البحث. و قد حقق فى محلّه أن وجوب شيء لا- يكون ملازما لحرمة تركه. و كذا العكس. و إلّا يلزم اجتماع حكمين فى جميع موارد الوجوب أو الحرمة. و من الواضح خلافه.
ثانيتهما: صحيحة جميل بن درّاج، إنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن متمتع حلق رأسه بمكة، قال: إن كان جاهلا فليس عليه شيء، و إن تعمّد ذلك فى أوّل شهور الحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء، و إن تعمّد بعد الثلاثين يوما التى يوفّر فيها الشعر

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الأوّل، ح ۱.
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۸
....

للحج، فإن عليه دما يهريقه. «۱»

و قوله فى السؤال «حلق لرأسه بمكـة» ظـاهر فى أن المراد هو الحلق بعـد تماميـة العمرة و الخروج عن إحرامها بالتقصـير، لأنه مع عـدم تماميتها لا يكون فرق بين مكّة و غيرها، لأن حلق الرأس من محرمات الإحرام يتحقق بمجرد تحققه.

كمـا أن ظـاهر السؤال المفروغيـة عن الحرمـة و محط السؤال هو تحقق الحرام، و أنه ما ذا يترتب عليه؟ و الجواب ظاهر فى التقرير من هذه الجهة، غاية الأمر التفصيل بين الفروض من جهة ثبوت الكفارة و عدمها.

و بالجملة الرواية دلالتها ظاهرة، و لكنه حيث يكون معرضا عنها لدى الأصـحاب قاطبة مع كونها بمرئى منهم، فاللازم الإعراض عنها و عدم الفتوى على طبقها و الحكم بجواز حلق الرأس بتمامه فى الفصل بين العمرة و الحج، و إن كان الزمان قليلا جدّا.

---

(۱) الوسائل: أبواب التقصير، الباب الرابع، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۷۹

[مسألة ۵] فى أنه ليس فى عمرة التمتع طواف النساء

مسألة ۵- ليس فى عمرة التمتع طواف النّساء، و لو أتى به رجاء و احتياطا لا مانع منه. (۱)

---

(۱) قـد مرّ البحث فى هـذه المسألـة فى البحث عن أعمـال عمرة التمتع و الفرق بينهـا و بين العمرة المفردة. و تقـدم أنه ليس فى عمرة التمتع طواف النساء. نعم يجوز الإتيان به رجاء و احتياطا، كما أنه قد تقدم الفرق بينهما فى محلّ طواف النساء على تقدير إرادة الإتيان به فى عمرة التمتع. فإنّ محلّه فى العمرة المفردة بعد التقصير و فى عمرة التمتع قبله. فراجع ما هناك.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۱

[القول فى الوقوف بعرفات]

اشارة

القول فى الوقوف بعرفات

[مسألة ۱- يجب بعد العمرة، الإحرام بالحجّ]

مسألة ۱- يجب بعـد العمرة، الإحرام بالحـجّ، و الوقوف بعرفات بقصـد القربة كسائر العبادات، و الأحوط كونه من زوال يوم عرفة إلى الغروب الشـرعى، و لا يبعـد جواز التأخير بعد الزوال بمقدار صـلاة الظهرين إذا جمع بينهما، و الأحوط عدم التأخير، و لا يجوز التأخير إلى العصر. (۱)

---

(۱) لما فرغ من بيان مناسك عمرة التمتع و أحكامه، شرع فى بيان مناسك حج التمتع المترتب على عمرته.

و أوّل أعماله الإحرام به- و قد مرّ البحث فى مكانه و زمانه فى البحث عن كيفيّة حج التمتع إجمالا، فراجع.

و ثانى أعماله الوقوف بعرفات مقرونا بالنيـة المشـتملة على تعلق القصـد بالوقوف بعنوان حـجّ التمتع مع رعايـة قصد القربة المعتبرة فى

العبادات. و لا شبهة فى وجوب الوقوف و الجزئية للحج، بل هو من الواضحات بل الضروريات. و لذا لم يقع السؤال عن وجوبه فى شيء من الروايات و مخالفة العامّة إنما هى فى وجوب النية فى الوقوف لا فى أصل وجوبه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۲

....

و بعد ذلك يقع الكلام فى مبدأ الوقوف من حيث الزمان و فى منتهاه:

أمّا المبدأ، فالمشهور أنّه الزوال. أى زوال الشمس يوم عرفة. و نسب إلى جماعة من القدماء و جملة من المتأخرين جواز التأخير عن الزوال بمقدار الاشتغال بالغسل و صلاة الظهرين إذا جمع بينهما.

و العجب أنه ليس فى شيء من الأخبار الواردة فى هذا المجال ما يظهر منه اعتبار الشروع من الزوال، بحيث كان دخول وقت الظهرين مقارنا لاعتبار الوقوف و دخول وقته. بل ظاهر جملة منها يعطى ما يغاير المشهور، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام المفصلة الطويلة المشتملة على بيان كيفية حج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع، المتضمنة لقوله عليه السّلام: حتى انتهوا- إلى النبى و من كان معه- إلى نمرة و هى بطن عرفة بحيال الأراك، فضربت قبته و ضرب الناس أخبيتهم عندها، فلمّا زالت الشمس خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و معه قريش و قد اغتسل و قطع التلبية حتى وقف بالمسجد، فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم، ثم صلّى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، ثم مضى إلى الموقف فوقف به .. «۱»

و دلالتها على عدم وجوب الكون فى الموقف من الزوال واضحة ظاهرة، و احتمال كون نمرة موضعا آخر فى عرفة- كما فى الجواهر- خلاف الظاهر جدّا، خصوصا مع قوله عليه السّلام: «ثم مضى إلى الموقف فوقف به» كما هو ظاهر.

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إنما تعجل الصلاة

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثانى، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۳

....

و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدّعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة، ثم تأتى الموقف .. «۱»

و رواية أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام قال: لا ينبغى الوقوف تحت الأراك، فأمّا النزول تحته حتى تزول الشمس و ينهض إلى الموقف، فلا بأس. «۲»

و صحيحة ثالثة لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) قال: فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة، و نمرة هى بطن عرفة دون الموقف و دون عرفة، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل و صلّ الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، فإنما تعجل العصر و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة. و حدّ عرفة من بطن عرنة و ثوية و نمرة إلى ذى المجاز و خلف الجبل موقف. «۳»

أقول: المهمّ فى المقام أن ملاحظة الكلمات و العبارات و خصوصا الكتب المؤلّفة بيان المسائل الخلافية التى وقع فيها الاختلاف بين فقهاء الشيعة- ككتاب مختلف الشيعة للعلامة الحلّى الموضوع لهذه الجهة- ترشد إلى أنّ هذه المسألة بهذه الكيفية الراجعة إلى الاختلاف فى المبدأ من حيث كونه هو الزوال أو بعده بمقدار ساعة- مثلا- تكون ظرفا للغسل و الجمع بين الصلاتين بأذان واحد و

إقامتين و الذهاب إلى الموقف للوقوف، لم تكن محلّ خلاف بين الفقهاء أصلا، بحيث كانت الشهرة على الأوّل و جماعة على الثانى، خصوصا مع الاتفاق على عدم مشروعية الوقوف قبل الزوال و مشروعيّته بعده.

---

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الرابع عشر، ح ۷.

(۳) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، أورد صدرها فى الباب التاسع، ح ۱، و ذيلها فى الباب العاشر، ح ۱.

....

فيقوى فى النظر أنّ التعرض لعنوان الزوال فى المبدأ مع أنك عرفت أنه لم ينص عليه فى شيء من الروايات الواردة فى هذا المجال لا يكون مشابها لاعتباره فى دخول وقت صلاتى الظهر و العصر. فإنّ اعتباره بالإضافة إليه إنّما يكون مرجعه إلى أن الزوال بمعناه الحقيقى شرط لدخول وقت الصلاتين، فلا يتقدم الدخول عليه و لو بلحظة و لا يتأخّر عنه كذلك، بل إنّما يكون فى مقابل أحد أمرين:

الأوّل: ما حكى عن أحمد: من أنّ أوّله طلوع الفجر من يوم العرفة فيكون المقصود من اعتبار الزوال نفى هذا القول، و أنه لا يجب قبل الزوال.

الثانى: ما حكى عن جماعة من أعاظم الفقهاء: من أنّ الواجب فى الوقوف لا يغاير ما هو الركن منه. فكما أن الركن لحظة من الوقوف فيما بين الزوال و الغروب، فكذلك الواجب ليس إلّا هذا المقدار. و لا اختلاف بين الركن و الواجب فى الوقوف بعرفة. و عليه فيكون المقصود من اعتبار الزوال نفى هذا القول، و أن دائرة الواجب أوسع من دائرة الركن، و الاختلاف بينهما من جهة السّعة و الضيق محقق لاعتباره من أوّله حقيقة كما فى وقت صلاتى الظّهر و العصر.

و لا بدّ من ملاحظة جملة من الكلمات، مثل:

ما حكى عن الصدوق فى الفقيه من قوله: «فإذا أتيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة قريبا من المسجد، فإنّ ثمّ ضرب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خباه و قبّته، فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية و اغتسل و صلّ بها الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، و إنما يتعجل فى الصلاة و يجمع بينهما ثم يقف بالموقف ليفرغ للدّعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة، ثم ائت الموقف و عليك السكينة و الوقار، وقف بسفح الجبل فى

....

ميسرته» و احتمال كون ضمير التأنيث فى قوله: «صلّ بها» راجعا إلى عرفة لا إلى نمرة- كما فى الجواهر- خلاف الظاهر جدّا، خصوصا مع قوله فى الذيل: «ثم يقف بالموقف»- كما لا يخفى.

و ما حكى عن مقنعة المفيد من قوله: «ثم ليلب و هو غاد إلى عرفات فإذا أتاها ضرب خباه بنمرة قريبا من المسجد، فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ضرب قبته هناك- إلى أن قال:- فإذا زالت الشمس يوم عرفة فليغتسل و يقطع التلبية و يكثر من التهليل و التمجيد و التكبير، ثم يصلى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين- إلى أن قال:- ثم يأتى الموقف و يكون وقوفه فى ميسرة الجبل. فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وقف هناك و يستقبل القبلة».

و قول سلّار فيما حكى عنه: «فإذا جاءها نزل نمرة قريبا من المسجد إن أمكنه، و نمرة بطن عرفة، فإذا زالت الشمس فليغتسل و ليقطع التلبية و ليكثر من التهليل و التمجيد و التكبير، و ليصلّ الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين ثم ليأت الموقف، و ليختر الوقوف فى ميسرة الجبل» و دلالته على الإتيان بالموقف بعد الصلاتين و اختيار الميسرة بعد الإتيان بالموقف ظاهرة.

و قول ابن إدريس فى السرائر كذلك: «فإذا زالت اغتسل و صلّى الظهر و العصر جميعا يجمع بينهما بأذان و إقامتين لأجل البقعة، ثم يقف بالموقف- إلى أن قال:- و لا يجوز الوقوف تحت الأراك، و لا فى نمرة، و لا فى ثوية، و لا فى عرفة، و لا فى ذى المجاز فإن هذه المواضع ليست من عرفات، فمن وقف فيها بالحج فلا حجّ له، و لا بأس بالنزول بها غير أنه إذا أراد الوقوف بعد الزوال جاء إلى الموقف فوقف، و الوقوف بميسرة الجبل أفضل من غيره، و ليس ذلك بواجب ..».

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۶

....

و قول كاشف اللثام: «و هل يجب الاستيعاب حتى إن أخلّ به فى جزء منه أثم، و إن تمّ؟ ظاهر الفخرية ذلك، و صرّح الشهيد بوجوب مقارنة النية لما بعد الزوال، و أنه يأثم بالتأخير، و لم أعرف له مستندا، ثم قال: و ظاهر الأكثر وفاقا للأخبار الوقوف بعد صلاة الظهرين ..

و الأوضح من الجميع ما فى الرياض، حيث قال: «و هل يجب الاستيعاب حتى إن أخلّ به فى جزء منه أثم و إن تمّ حجّه؟- كما هو ظاهر الشهيدين فى الدروس و اللمعة و شرحها بل صريح ثانيهما- أم يكفى المسمّى و لو قليلا؟- كما عن السرائر و عن التذكرة ان الواجب اسم الحضور فى جزء من أجزاء عرفة و لو مجتازا مع النيّة- ربما يفهم هذا أيضا من المنتهى إشكال، و ينبغى القطع بفساد القول الأوّل لمخالفته لما يحكى عن ظاهر الأكثر و المعتبرة المستفيضة بأن الوقوف بعد الغسل و صلاة الظهرين. ثم حكى النصوص المتقدمة، ثم قال: و الأحوط العمل بمقتضاها، و إن كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو عن قرب ..».

و يستفاد من هذه العبارة أن القول بوجوب الاستيعاب ظاهر أوّل الشهيدين و صريح ثانيهما فقط، و لم يذهب إليه غيرهما. و ظاهر الأكثر خلافه. و عليه فنسبة الاستيعاب إلى المشهور فى غير محلّها، و أنه مما ينبغى القطع بفساده لمخالفته مع ظاهر الأكثر و المعتبرة المستفيضة، كما أنه يظهر منها ان المقابل للاستيعاب هو القول بكفاية المسمّى و لو قليلا- كما عن السرائر و التذكرة- و اختاره هو أيضا.

و من العجيب بعد ذلك ما فى الجواهر، من قوله: لعلّ الأظهر و الأحوط وجوب الاستيعاب و قد تأول مثل الكلمات المتقدمة الظاهرة فى تحقق الوقوف بعد الزوال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۷

....

و الاشتغال بالغسل و الجمع بين الصلاتين فى غيرها. و قد تقدم نقل بعض التأويلات مع أنه يسأل عنه إنه ما الموجب للتأويل و ما الداعى إلى التوجيه بما يخالف الظاهر؟

فإنه لو كان فى البين ما يدل على اعتبار كون المبدأ هو الزوال كدخول وقت الصلاتين بالإضافة إليه لكان وجه للتوجيه، و إن كان بخلاف الظاهر. إلّا أنه مع عدم وجود دليل دال عليه لا- من الروايات لعدم تعرض شىء منها لعنوان الزوال مبدأ للوقوف، و لا من العبارات و الكلمات لظهور الأكثر فى الخلاف. و قد عرفت تصريح صاحب الرياض بأنه ينبغى القطع بفساده و تصريح كشف اللثام بأنه لم يعرف له مستندا لأىّ مستند يسوغ التوجيه و للوصول إلى أىّ غرض يجوز التأويل؟

و لا يوجد فى كلام صاحب الجواهر بطوله و تفصيله ما يمكن أن يكون شاهدا لهذا التوجيه، إلّا بعض الأمور التى لا ينبغى الاتكال عليها بوجه. مثل أن المستحب فى باب الجمع بين صلاتى الظهر و العصر، هو الجمع بعرفة.

و حكى عن التذكرة أنه يجوز الجمع لكلّ من بعرفة من مكى و غيره، و قد أجمع علماء الإسلام على أن الإمام يجمع بين الظهر و العصر بعرفة. قال: و حينئذ فيكون المراد من مضيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الموقف الرواح إلى المكان المخصوص المستحبّ فيه الوقوف، أو التشاغل بما يقتضيه من الدعاء و التمجيد و التهليل و التكبير و الدعاء لنفسه و لغيره، ممّا جاءت به النصوص فى ذلك الموقف.

و مثل أنه نسب فى المدارك إلى الأصحاب، الوجوب من أوّل الزّوال مع أنه ليس لهم إلّا هذه العبارات. إلّا من صرح منهم بذلك كالشهيدين و الكركى و المقداد.

و مثل أنه هو من البديهيات و أن عدم ذكر الابتداء فى كلامهم إنما هو للاتكال

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۸

....

على معلوميته، و من الواضح بطلان هذه الأمور. فإنه هل يجوز أن ينسب إلى الأصحاب خلاف ما هو معدود من البديهيات؟ و تعبير صاحب المدارك بأوّل الزوال فى مقابل كفاية المسمّى فى الإتيان بالواجب لا فى مقابل التأخير عنه بالمقدار اليسير المذكور. كما أن الحكم باستحباب الجمع فى عرفة يكون المراد به هو الاستحباب فى عرفة و ما يقاربها مثل النمرة فى مقابل منى و الأمكنة البعيدة عن عرفات. و الشاهد عمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع على ما عرفت.

و قد تحصل مما ذكرنا أنه لا مجال لدعوى اعتبار الزوال بمعناه الحقيقى الراجع إلى عدم جواز التأخير عنه. و نسبة صاحب المدارك ذلك إلى الأصحاب- إن لم يكن مراده ما ذكرناه- يرد عليها وضوح أنه لم يكن عنده كلمات أخرى للأصحاب، غير ما نقلنا عنهم و مثله و كيف تصح هذه النسبة مع قول صاحب الرياض أنه ينبغى القطع بفساد هذا القول و لم ينقل إلّا عن واحد أو اثنين- كما عرفت.

و مع ذلك يكون مقتضى الاحتياط الاستحبابى- كما فى المتن- رعاية أوّل الزوال خصوصا مع وضوح مشروعية الوقوف من حين الزّوال و عدم مشروعيته قبله- كما فى صلاتى الظهر و العصر- و إن كان الأفضل تأسّيا بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع و امتثالا للأمر المحمول على الاستحباب جزما فى بعض الروايات هو التأخير بالكيفية التى فعلها صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و هل يجوز التأخير من دون الكيفية المزبورة الراجعة إلى النزول فى نمرة حتى تزول الشمس ثم الغسل و الجمع بين الصلاتين بأذان واحد و إقامتين، كما إذا تأخرت حركته من مكة إلى زمان يعلم بالورود فى عرفات بعد ساعة من الزوال، أم كان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۸۹

....

جواز التأخير مختصّا بما إذا كان مراعيا للكيفية المزبورة، فلا يجوز التأخير بغير تلك الكيفية؟

الظاهر هو الأوّل- كما فى المتن- حيث نفى البعد عن جواز التأخير بمقدار الصلاتين، و ظاهره التأخير بهذا المقدار و إن لم يصلّهما و إن كان مقتضى الاحتياط هو الثانى. نعم ينبغى إضافة مقدار الغسل قبل الصلاتين للتصريح به فى جملة من الرّوايات.

هذا و أما التأخير إلى وقت العصر فلا يجوز لعدم دلالة شيء من الرّوايات على جوازه، بل ظهور جملة منها فى لزوم إتيان الموقف بعد الأعمال المذكورة بلا فصل.

نعم بناء على كون الواجب من الوقوف مطابقا للركن و هو المسمّى يجوز التأخير إليه، فاللازم إحالة هذا البحث إلى المسألة الثالثة

الآتية الموضوعة لهذا البحث، فانتظر.

هذا تمام الكلام بالإضافة إلى المبدأ.

و أمّا المنتهى فلا خلاف فى أنه هو الغروب الشرعى. و يدل عليه نصوص مستفيضة مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام إن المشركين كانوا يفيضون قبل أن تغيب الشمس، فخالفهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أفاض بعد غروب الشمس. «۱»

و رواية يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام متى تفيض من عرفات؟

---

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الثانى و العشرون، ح ۱.

فى المراد بالوقوف

مسألة ۲- المراد بالوقوف مطلق الكون فى ذلك المكان الشريف، من غير فرق بين الركوب و غيره و المشى و عدمه. نعم لو كان فى تمام الوقت نائما أو مغمى عليه، بطل وقوفه. (۱)

فقال: إذا ذهبت الحمرة من هاهنا، و أشار بيده إلى الشرق و إلى مطلع الشمس. «۱» فى رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس، قال: إن كان جاهلا فلا شىء عليه، و إن كان متعمّدا فعليه بدنة. «۲»

و رواية ضريس الكناسى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس. قال: عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة أو فى الطريق أو فى أهله. «۳»

هذا و قد تقدّم التحقيق فى ماهية الغروب الشرعى و حقيقته فى باب أوقات الصلاة، فراجع.

(۱) وقع التعرض فى هذه المسألة لأمرين:

أحدهما: أن المراد بالوقوف الواجب فى عرفات- أعم من الرّكن و غيره- هو مطلق الكون فى ذلك المكان الشريف. سواء كان راكبا أم غيره، و سواء كان ماشيا أم

---

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الثالث و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الباب الثالث و العشرون، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة، الباب الثالث و العشرون، ح ۳.

....

لم يكن.

و الدليل عليه استمرار السيرة القطعية العملية من المسلمين جميعا على عدم الاستمرار على الحالة التى كانت عليها عند الشروع فى الوقوف و الذهاب إلى قضاء حوائجهم المختلفة و صرف الوقت فى الصلاة المركبة من حالات مختلفة و غيرها من الحالات، فيدل ذلك على أن المراد بالوقوف ما ذكرناه فى المتن.

و ثانيهما: أنه لو كان فى تمام الوقت نائما أو مغمى عليه، يكون وقوفه باطلا.

و السرّ فيه أنّ الوقوف الواجب لا ـ بـد و أن يكون مستندا إلى الفاعل و صادرا عن إرادة و اختيار، و هو لا ـ يتحقق مع كونه نائما فى جميع الوقت و من الزوال إلى الغروب أو مغمى عليه كذلك و إن كان قبله عازما على الوقوف و ناويا لإتيانه مع جميع الشرائط المعتبرة فى عباديته، مثل قصد القربة فى ظرفه الزمانى، إلّا أنه مع استيعاب النوم أو الإغماء لجميع الوقت لم يصدر منه الوقوف عن إرادة و اختيار.

نعم لو كان فى بعض الوقت غير نائم و لا ـ مغمى عليه فنوى الوقوف العبادى يكفى لتحقق ما هو الركن الذى هو مسمى الوقوف، فيكون حجه صحيحا، و الإخلال بالواجب غير الركن لا يقدح بعد فرض تحقق النوم أو الإغماء- كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۲

[مسألة ۳] فى أن الركن مسمّى الوقوف

مسألة ۳- الوقوف المذكور واجب، لكن الركن منه مسمّى الوقوف و لو دقيقة أو دقيقتين، فلو ترك الوقوف حتى مسمّاه عمدا، بطل حجّه.

و لكن لو وقف بقدر المسمّى و ترك الباقى عمدا، صحّ حجّه و إن أثم. (۱)

---

(۱) قد مرّ فى المسألة الأولى أنّ مبدأ الوقوف الواجب ليس هو الزوال بمعناه الحقيقى، بل يجوز التأخير بمقدار ساعة تقريبا. و ظاهر الروايات المتقدمة هناك لزوم الشروع بالوقوف بعد المقدار المذكور. لكنه ذهب جملة من الفقهاء إلى عدم اختلاف الواجب و الركن فى باب الوقوف، و أنه فى كليهما هو المسمّى و اسم الحضور.

و قد استدلّ صاحب الرياض فى ذيل كلامه المتقدم بالأصل النافى للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمّى فى حصول الركن منه و عدم اشتراط شىء زائد منه فيه، مع سلامته عن المعارض سوى الأخبار المزبورة و دلالتها على الوجوب غير واضحة.

و أمّا ما تضمن منها الأمر بإتيان الموقف بعد الصلاتين فلا تفيد الفورية. و مع ذلك منساق فى سياق الأوامر المستحبة. و أمّا ما تضمن منها فعله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكذلك بناء على عدم وجوب التأسى، و على تقدير وجوبه فى العبادة فإنما غايته الوجوب الشرطى لا الشرعى و كلامنا فيه لا فى سابقه للاتفاق- كما عرفت على عدمه.

و لكن الظاهر، أن المتفاهم العرفى من النصوص و الروايات المزبورة وجوب الإتيان إلى الموقف بعد الفراغ عن الصلاتين مع الجمع بينهما. و دعوى عدم كونه مفيدا للفورية أو عدم ظهوره فى الوجوب مندفعة بفهم العرف فى خصوص المقام.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۳

....

و يؤيّده فهم المشهور منها ذلك. بل قد عرفت أن صاحب المدارك اعتبر الوقوف من أوّل الزوال ناسبا له إلى الأصحاب- و إن تقدم توجيه كلامه و تفسير مرامه- مع أنه لا خلاف ظاهرا فى حرمة الإفاضة قبل الغروب و ثبوت الكفارة عليها مع التعمّد.

و هذا الحكم لا يجتمع مع كون الواجب هو المسمّى كالركن، لأن الإفاضة مسبوقة بتحقق الواجب حينئذ، فلا وجه للحرمة و احتمال كونها حكما آخر غير وجوب الوقوف، بحيث كان هناك حكمان مستقلان غير مرتبطين لا مجال له أصلا- كما هو أوضح من أن يخفى حكمه.

نعم يقع الكلام بعد ذلك فى أمرين:

الأوّل: أنه لا مجال لاحتمال کون جمیع أجزاء الوقوف الواجب رکنا بحیث کان الإخلال بشیء منه عمدا موجبا لبطلان الحج، بناء علی ما مرّ مرارا من تفسیر الرکن فی باب الحج و مغایرته مع الرکن فی باب الصلاة، و الدلیل علی بطلان هذا الاحتمال الروایات التی تقدم بعضها فی ذیل المسألة الأولی الدالة علی أنّ الإفاضة من عرفات قبل الغروب عمدا یترتب علیه الکفارة. و معناها عدم کونها موجبة لبطلان الحج، مع أنه لو کان الوقوف الرکنی شاملا لجمیع أجزاء الوقت المذکور لکانت الإفاضة العمدیة موجبة لبطلان الحج و عدم تمامیته.

فهذه الروایات شاهدة علی عدم کون الرکن شاملا لجمیع أجزاء الوقت- کما هو ظاهر.

الثانی: أنه لا مجال لاحتمال أنه لا یتصف الوقوف بعرفة بالرکنیة أصلا، بحیث کان واجبا غیر رکنی. و یدل علی الاتصاف بالرکنیة فی الجملة مضافا إلی ما رواه العامّة

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۹۴

....

عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و یوجد مثله فی بعض روایات الخاصة، أنه قال: «الحجّ عرفة» فإنّه لا مصحح لهذا التعبیر بدون الاتصاف بالرکنیة. کذلک ما ورد بطریق صحیح عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه قال: «أصحاب الأراک لا حج لهم» مثل ما رواه الحلبی فی الصحیح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی الموقف: «ارتفعوا عن بطن عرنة»، و قال: «أصحاب الأراک لا حجّ لهم». «۱»

و فی روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا وقفت بعرفات فادن من الهضاب (الهضبات) و الهضاب هی الجبال. فإن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «إن أصحاب الأراک لا حج لهم» یعنی الذین یقفون عند الأراک. «۲»

فإن الأراک من حدود عرفة، و حدود عرفة کلها خارجة عنها. فالحکم بنفی الحج لأصحاب الأراک الظاهر فی بطلان حجهم لا یجتمع إلّا مع کون الوقوف رکنا فی الجملة مؤثرا فی البطلان مع الإخلال به- کما لا یخفی.

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف، الباب التاسع عشر، ح ۱۰.

(۲) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف، الباب التاسع عشر، ح ۱۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۹۵

[مسألة ۴] فی الإفاضة من عرفات قبل الغروب

مسألة ۴- لو نفر عمدا من عرفات قبل الغروب الشرعی و خرج من حدودها و لم یرجع، فعلیه الکفارة ببدنة یذبحها للّه فی أیّ مکان شاء.

و الأحوط الأولی أن یکون فی مکّة، و لو لم یتمکن من البدنة صام ثمانیة عشر یوما. و الأحوط الأولی أن یکون علی ولاء. و لو نفر سهوا و تذکّر بعده یجب الرجوع، و لو لم یرجع أثم و لا کفارة علیه و إن کان أحوط، و الجاهل بالحکم کالنّاسی، و لو لم یتذکّر حتی خرج الوقت، فلا شیء علیه. (۱)

(۱) لا شبهة فی أن الإفاضة من عرفات قبل الغروب الشرعی لا توجب بطلان الحج و فساده، و إن کان متعمّدا فی ذلک و لم یرجع إلیها. و أمّا بالإضافة إلی الکفارة فتارة تکون الإفاضة عمدا و أخری جهلا و ثالثة سهوا.

ففى الصورة الأولى، قد نفى صاحب الجواهر قدّس سرّه وجدان الخلاف فى ثبوت الكفارة فيها، بل عن المنتهى إنه قول عامة أهل العلم إلّا من مالك، فقال: لا حجّ له، و قال:

و لا نعرف أحدا من أهل الأمصار قال بقوله.

و يدل على ثبوت الكفارة روايات متعدّدة، مثل:

صحيحة مسمع بن عبد الملك عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس، قال: إن كان جاهلا فلا شيء عليه، و إن كان متعمّدا فعليه

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۶

....

بدنة. «۱»

و صحيحة ضريس الكناسى عن أبى جعفر عليه السّلام قال سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس، قال: عليه بدنة ينحرها يوم النحر، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكّة أو فى الطريق أو فى أهله. «۲» و بعض الروايات الآخر.

و الصحيحة الأولى الظاهرة فى اختصاص الكفارة بالمتعمد مقيدة للصحيحة الثانية الظاهرة فى إطلاق ثبوت الكفارة- كما هو ظاهر.

و المحكى عن الصدوقين إن الكفارة شاة، و لم يعرف لهما مستند. نعم فى محكى الجامع نسبه إلى الرواية، و عن خلاف الشيخ قدّس سرّه إنّ عليه دما، للإجماع و الاحتياط و قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى خبر ابن عبّاس: من ترك نسكا فعليه دم.

و تمسكه بالاحتياط يشعر بأنّه فى مقابل من لم يوجب عليه شيئا من العامة، فلا يكون مراده من الدم خصوص الشاة،- كما هو المنصرف إليه من إطلاق الدم فى باب كفارات الحجّ.

و كيف كان فلا يجوز رفع اليد عن مقتضى الروايات الصحيحة الظاهرة فى ثبوت خصوص البدنة.

و فى الصورة الثانية- و هى صورة الجهل- يكون مقتضى النص و الفتوى عدم ثبوت الكفارة.

و فى الصورة الثالثة- و هى صورة النسيان- فالمشهور أن حكمها حكم الصورة

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف، الباب الثالث و العشرين، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب إحرام الحج و الوقوف، الباب الثالث و العشرين، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۷

....

الثانية و أنّه لا شيء على الناسى كالجاهل. و عن الحدائق الاستشكال فى الإلحاق، نظرا إلى أن حكم الناسى غير مذكور فى الرواية، و الإلحاق لا دليل عليه و لا مانع من اختصاص الحكم بالجاهل. لأنه أعذر. و الناسى بسبب علمه سابقا و غفلته لاحقا لا يساوى الجاهل الذى لم يتلبس بالعلم أصلا. و لذا ورد النص على وجوب قضاء الصلاة على ناسى النجاسة دون الجاهل بها.

و يرد عليه:

أوّلا: ان المراد من المتعمد الذى معناه هو صدور الفعل عنه عن عمد و قصد و إرادة و اختيار، هل هو الذى أفاض قبل الغروب مع قصد الإفاضة و إرادتها فى مقابل من أفاض جبرا بلا إرادة و اختيار؟ أو أن المراد منه هو الذى يكون قاصدا للمخالفة و مريدا لها. فعلى الأوّل لا يصح التقابل بينه و بين الجاهل لأنه أيضا يفيض عن قصد و عمد. غاية الأمر إنه لا يكون عالما بالحرمة، فالمقابلة شاهدة

على بطلان هذا الاحتمال.

و على الثانى يكون الناسى داخلا فى الجاهل، لعدم كونه قاصدا للمخالفة بعد فرض النسيان و الغفلة عن حرمة الإفاضة كلّا. بل الناسى لأجل الغفلة يكون أولى من الجاهل فى هذه الجهة- كما هو ظاهر.

و ثانيا: انه لو سلم عدم التعرض فى الصحيحة لحكم الناسى، يكون مقتضى حديث رفع الخطأ و النسيان عدم وجوب الكفارة على الناسى.

و مما ذكرنا ظهر أن الأصل فى عدم ثبوت الكفارة بمقتضى الرواية هو الجاهل و الناسى ملحق به، بخلاف ما هو المذكور فى المتن.

ثم إن ظاهر الصحيحة لزوم كون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۸

....

نحرها يوم النحر الذى هو يوم العيد الأضحى الذى يكون الحاجّ فيه بمنى لأجل أعماله و مناسكه. و مقتضى مناسبة الحكم و الموضوع التى يفهمها العرف، أن مكانه أيضا هو منى، خصوصا مع التعبير عن العيد بيوم النحر. و عليه فلو لم يكن الذبح يوم العيد و فى منى أقوى من حيث الفتوى، فلا شبهة فى أنه مطابق للاحتياط الوجوبى، فتدبّر.

ثم الظاهر بملاحظة صحيحة ضريس- مع قطع النظر عن بعض الروايات الواردة فى مطلق الصوم المتعدد من جهة اعتبار التتابع و التوالى و عدمه المبحوث عنها فى كتاب الصوم- عدم اعتبار التوالى فى صيام ثمانية عشر يوما، و أن اللازم رعاية نفس العدد المزبور من دون فرق بين الاتّصال و الانفصال. و دعوى الانصراف إلى التتابع ممنوعة جدا. كما فى مثله من الأمور العادية، فإنه لو أمر الطبيب مريضه بالمشى كل يوم ساعتين لا- يستفاد منه إلّا لزوم المشى فيهما من دون أن يكون منصرفا إلى اعتبار التوالى بينهما. نعم رعاية الاحتياط الاستحبابى لا.

بقى الكلام فى النّاسى من جهة أنه لو لم يتذكر بعد الإفاضة حتى خرج الوقت و دخل الغروب فلا شىء عليه أصلا. و أمّا لو تذكر قبل الخروج بنحو لو رجع إلى عرفات يدرك مقدارا من الوقت قبل الغروب فلا إشكال بمقتضى ما ذكرنا من وجوب الاستيعاب، و أن دائرة الواجب فى الوقوف أوسع من دائرة الركن الذى هو المسمّى فى وجوب الرجوع إلى عرفات لدرك ذلك المقدار من الوقت. فإن امتثل و أتى بالواجب فلا- إشكال. و إن خالف و لم يرجع فلا شبهة فى تحقق الإثم و استحقاق العقوبة على مخالفة التكليف الوجوبى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۹۹

[مسألة ۵- لو نفر قبل الغروب عمدا و ندم و رجع]

مسألة ۵- لو نفر قبل الغروب عمدا و ندم و رجع و وقف إلى الغروب، أو رجع لحاجة لكن بعد الرجوع وقف بقصد القربة، فلا كفارة عليه. (۱)

و هل يجب عليه الكفارة لأجلها أم لا؟ حكى عن المسالك أنه يكون كالعامد فى لزوم الدّم.

و لكنّه ممنوع، لأن الكفارة لا تكون مترتبة على مخالفة التكليف الوجوبى المتعلق بالوقوف، و لا يكون اللازم ثبوت الكفارة على من ترك الوقوف بعرفات عمدا، عدا لحظة منه قبل غروب الشمس. مع أنه من الواضح خلافه، بل تكون مترتبة على عنوان الإفاضة المحرّمة قبل الغروب، و المفروض أن الإفاضة لا تكون محرمة بالإضافة إلى الناسى. غاية الأمر إنه كان الرجوع إلى عرفات واجبا عليه

فی هذه الصورة. و قد تحققت المخالفة بالنسبة إلی هذا التكليف. و لم يدل دليل علی إيجابه للكفارة. لكن مقتضی الاحتياط الاستحبابی رعايتها.

(۱) الوجه فی عدم ثبوت الكفارة علی العامد فی الفرضين، أن المتفاهم عند العرف من الإفاضة التی علّق عليها الحكم بثبوت الكفارة فی الرّوايتين المتقدمتين، هی الإفاضة التی لم يتعقبها الرجوع إلی عرفات، بحيث يدرك مقدارا من الوقوف قبل الغروب. و أمّا الإفاضة المتعقبة بالرجوع بالنحو المذكور، فهی و إن كانت محرّمة أيضا ضرورة إلّا أنه لا يستفاد من الدليل أنها أيضا توجب الكفارة، للفهم العرفی المذكور.

و عليه فلا يكون البحث فی سقوط الكفارة حتی يقال، أن السقوط بعد الثبوت

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۰

[مسألة ۶] فی الوقوف الاضطراری للعرفات

مسألة ۶- لو ترك الوقوف بعرفات من الزوال إلی الغروب لعذر- كالنسيان و ضيق الوقت و نحوهما- كفی له إدراك مقدار من ليلة العيد و لو كان قليلا- و هو الوقت الاضطراری للعرفات، و لو ترك الاضطراری عمدا و بلا عذر، فالظاهر بطلان حجّه و إن أدرك المشعر، و لو ترك الاختياری و الاضطراری لعذر كفی فی صحة حجّه، إدراك الوقوف الاختياری بالمشعر الحرام- كما يأتی. (۱)

يحتاج إلی دليل و هو مفقود. كما عن النزهة و استوجهه فی محكی كشف اللثام لما عرفت من عدم دلالة الدليل علی ثبوتها فی هذه الصورة بوجه.

نعم الاستدلال علی عدم الثبوت بمثل ما فی الجواهر من أنه لو لم يقف إلّا هذا الزمان لم يكن عليه شیء، غير صحيح أيضا. لأنه لا مجال لتوهّم المماثلة بعد عدم تحقق الإفاضة فی الفرض المذكور بوجه. و قد مرّ آنفا فی ذيل المسألة السابقة، أن الكفارة لا تكون مترتبة علی ترك الوقوف الواجب، بل علی الإفاضة المحرّمة، فلا وجه للتشبيه أصلا. و العمدة فی الدليل ما ذكرنا، فتدبّر.

(۱) للوقوف بعرفات وقتان. اختياری و اضطراری.

أمّا الاختياری فهو ما تقدّم من أوّل الزوال أو مضی مقدار ساعة منه إلی الغروب. و مرّ أن الواجب هو الوقوف فی المجموع و الاستيعاب و الركن هو المسمّی

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۱

....

منه المتحقق بدقيقة أو دقيقتين. و مرّ أن الإخلال بالركن إذا كان عن علم و عمد فهو يوجب البطلان. و أمّا إذا كان عن عذر فلا يوجب الفساد بوجه.

و لهذه الجهة تصل النوبة بالإضافة إلی هذا النحو من الترك إلی الاضطراری و هو من الغروب إلی طلوع الفجر من يوم النحر. و قد نفی وجدان الخلاف فيه فی الجواهر.

بل حكی عن المدارك و غيرها الإجماع عليه، و عن الشيخ فی الخلاف إطلاق أن وقت الوقوف بعرفة من الزوال يوم عرفة إلی طلوع الفجر من يوم العيد.

و أورد عليه ابن إدريس بأن هذا القول مخالف لأقوال علمائنا. و إنما هو قول لبعض المخالفين أورده الشيخ فی كتابه إيرادا لا اعتقادا. و أجاب عنه العلّامة فی المختلف بأن النزاع هنا لفظی. و أن الشيخ قصد الوقت الاختياری، و هو من زوال الشمس إلی غروبها، و

الاضطرارى و هو من الزوال إلى طلوع الفجر، فتوهم ابن إدريس أن الشيخ قصد بذلك الوقت الاختيارى، فأخطأ فى اعتقاده ..

و كيف كان، فالظاهر أن الواجب و الركن فى الوقت الاضطرارى واحد، و هو مسمّى الوقوف ليلا بعرفة. و بهذا يفترق عن الوقت الاختيارى، كما أن مقتضاه إنّ الإخلال بالوقوف الاضطرارى إذا كان عن غير عذر موجب لبطلان الحج و فساده.

فما تشعر به عبارة العلّامة فى محكى القواعد من أنّ الوقوف الاختيارى بعرفة ركن، من تركه عامدا بطل حجّه، من اختصاص الركن بالوقوف الاختيارى لا يكون مقصودا له ظاهرا، خصوصا بعد ظهور النصوص و الفتاوى فى غيره. مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال فى رجل أدرك الإمام و هو بجمع، فقال: إنه يأتى عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۲

....

فليأتها، و إن ظنّ أنّه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم بجمع فقد تم حجّه. «۱»

و صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها، ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا، فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإن اللّه تعالى أعذر لعبده، فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة و عليه الحج من قابل. «۲»

و رواية إدريس بن عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أدرك الناس بجمع و خشى ان مضى إلى عرفات أن يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها، فقال:

إن ظنّ أن يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، فإن خشى أن لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجّه. «۳»

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى سفر فإذا شيخ كبير. فقال: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما تقول فى رجل أدرك الإمام بجمع؟ فقال له: إن ظنّ أنه يأتى عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها. و إن ظنّ أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها و قد تم حجّه. «۴»

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۳.

(۴) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۳

....

و يغلب على الظن اتحادها مع صحيحة الأولى، و إن كانت هذه مشتملة على أزيد من تلك. لكن وحدة التعبيرات و الراوى و المروىّ عنه يوجب الظنّ الغالب بالاتّحاد.

و المستفاد من مجموع هذه الروايات و ضم بعضها ببعض أمور:

الأوّل: ثبوت الوقت الاضطراری للعرفات، و عدم الاختصاص بالوقت الاختیاری.

الثانی: اختلاف الوقتین الاختیاری و الاضطراری فی مقدار الواجب. فإن الواجب من الوقت الاختیاری عبارة عن مجموع ساعات متعددة، و الوقت الاضطراری الواجب عبارة عن مقدار قلیل من اللیل.

الثالث: ثبوت الرکن للوقت الاضطراری أیضا، و لازمة کون الإخلال به لغیر عذر موجبا لبطلان الحج، و إن کان الإخلال بالوقوف الاختیاری لعذر مانع عن بطلان الحج.

الرابع: أنه لو کان ترک الوقتین مستندا إلی العذر، یکفی فی صحة الحج و تمامیته إدراک الوقوف الاختیاری للمشعر الحرام، المتحقق بالإدراک قبل طلوع الشمس و قبل الإفاضة من المشعر إلی منی. و سیأتی البحث فی هذا الأمر فی مباحث الوقوف بالمشعر إن شاء اللّه.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۴

[مسألة ۷] فی ما لو لم یثبت هلال ذی الحجة عندنا

مسألة ۷- لو ثبت هلال ذی الحجّة عند القاضی من العامّة و حکم به و لم یثبت عندنا فإن أمکن العمل علی طبق المذهب الحقّ بلا تقیة و خوف وجب، و إلّا وجبت التبعیة عنهم و صحّ الحج لو لم تتبین المخالفة للواقع، بل لا تبعد الصحة مع العلم بالمخالفة و لا تجوز المخالفة، بل فی صحة الحج مع مخالفة التقیة إشکال، و لما کان أفق الحجاز و النجد مخالفا لآفاقنا، سیّما أفق إیران، فلا یحصل العلم بالمخالفة إلّا نادرا. (۱)

---

(۱) لو لم یثبت هلال ذی الحجة عندنا و لکنه ثبت عند القاضی من العامّة و حکم علی طبقه فإن لم یکن فی البین تقیّة و لا خوف وجب العمل علی طبق المذهب الحق، و هو مقتضی استصحاب عدم ثبوت الهلال فی لیلة الیوم المشکوک و عدم کون الیوم المزبور أوّل ذی الحجة.

و لکنه لا بد و أن یعلم انه ربما لا یکون فی البین خوف شخصی و خطر متوجه إلی الشخص نفسا أو غیرها، بل یکون فی البین هتک حرمة الشیعة و انحطاط شأنهم و جعلهم فی معرض التهمة و مظنة السّوء، کما إذا کانوا مجتمعین فی الحج و الوقوف- کما فی هذه الأزمنة- فإنه لا بد فی هذه الصورة من حفظ مقامهم لئلّا یقعوا فی معرض الاتهام و ینظر الناس إلیهم بعین الابتعاد عن الإسلام و الالتزام بشؤونه. فلا یجوز التخلف عنهم فی الوقوف و نحوه، و إن لم یکن تقیة و لا خوف فی البین أصلا.

و کیف کان ففی صورة التقیة و مثلها تجب المتابعة عنهم و رعایة شئون التقیة، و لا

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۵

....

شبهة فی هذه الجهة من حیث الحکم التکلیفی. فقد وردت روایات متواترة، بل فوق حدّ التواتر فی مشروعیة التقیة و لزوم رعایتها. و فی بعضها أنه لو قلت إن تارک التقیة کتارک الصلاة لکنت صادقا.

إنّما الکلام فی الإجزاء عن الواجب الواقعی الأولی و الاتصاف بالصحة و التمامیة.

و محلّ البحث فی الإجزاء فی باب التقیّة ما إذا کانت التقیة موجبة للإخلال بالجزء أو بالشرط أو الإتیان بالمانع أو القاطع، کما إذا کانت التقیة موجبة لترک مسح الرجلین و الغسل بدل المسح فی باب الوضوء أو غسل الید منکوسا و معکوسا أو التکتف أو قول آمین فی الصلاة. و أمّا إذا کانت التقیة موجبة لترک الواجب رأسا کما فی الإفطار فی یوم الشک من آخر رمضان إذا حکم قاضیهم

بكونه يوم العيد، فإنه لا مجال لتوهم الإجزاء بعد ترك العبادة رأسا.

و عليه فالحكم بالقضاء فى مثله لا يستلزم الحكم بعدم الإجزاء فى محلّ البحث. كما فى مرسلة رفاعة عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: دخلت على أبى العبّاس فى الحيرة، فقال: يا أبا عبد اللّه ما تقول فى الصيام اليوم؟ فقال: ذاك إلى الإمام إن صمت صمنا و إن أفطرت أفطرنا. فقال: يا غلام علىّ بالمائدة، فأكلت معه و أنا أعلم و اللّه أنه يوم من شهر رمضان، فكان إفطارى يوما و قضائه أيسر علىّ من أن يضرب عنقى و لا يعبد اللّه. «۱»

فمحلّ الكلام ما ذكرنا و حينئذ إن قلنا بأن الضابطة فى المسألة الأصولية التى يبحث فيها عن أجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطرارى و أنه يجزى عن

---

(۱) الوسائل: أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب السابع و الخمسون، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۶

....

الإتيان بالمأمور به بالأمر الاختيارى- كما هو الظاهر- أم لا- بالإجزاء، فاللازم هو القول بالإجزاء فى المقام، لأنّ التقية من موارد الاضطرار، و قد عبّر عنها به فى بعض الروايات الصحيحة المعروفة بصحيحة الفضلاء، قالوا سمعنا أبا جعفر عليه السّلام يقول: إن التقية فى كل شىء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له. «۱»

و إن قلنا بعدم الإجزاء فى المسألة الأصولية، فاللازم هو القول بالإجزاء فى خصوص المقام لا لما ذكره صاحب الجواهر من أنّه لا يبعد القول بالإجزاء هنا إلحاقا له بالحكم للحرج، و احتمال مثله فى القضاء. قال: و قد عثرت على الحكم بذلك منسوبا للعلامة الطباطبائى قدّس سرّه و لكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغى تركه.

بل لأنّه قد مضى على الأئمة عليهم السّلام و شيعتهم ما يزيد عن مأتى سنة كان ثبوت الهلال مرتبطا بحكم الحاكم و قاضيهم و لم يكن مورد واحد و لو إشارة و إشعارا حكموا فيه ببطلان الحج، بلحاظ كون الوقوف مستندا إلى حكم قاضى النّاس مع عدم ثبوته عند الشيعة. و كون مقتضى الاستصحاب العدم.

و من الواضح ثبوت الاختلاف كثيرا بهذه الكيفية الراجعة إلى الثبوت عندهم و الشك عند الشيعة. و لا مجال لدعوى عدم وقوع الاختلاف أصلا فى هذه المدة الكثيرة، خصوصا مع ملاحظة مثل موثقة أبى الجارود، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام انا شككنا فى عام من تلك الأعوام فى الأضحى، فلما دخلت على أبى جعفر عليه السّلام و كان بعض أصحابنا يضحى، فقال: الفطر يوم يفطر الناس، و الأضحى يوم يضحى الناس، و الصوم يوم يصوم الناس. «۲»

---

(۱) الوسائل: أبواب الأمر و النهى، الباب الخامس و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب ما يمسك عنه الصائم، الباب السابع و الخمسون، ح ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۷

....

كما أن دعوى إن ذلك من جهة عدم تمكن الشيعة من الوقوف الثانى مدفوعة بمنع عدم التمكن دائما، لإمكان الوقوف فى برهة من الزمان، و لو مرّة واحدة فى طول هذه المدّة، و لو بعنوان آخر بحسب الظاهر. فلا وجه لذلك غير الإجزاء و كفاية الوقوف الصّادر

تقية.

مع أنه هنا شىء آخر ينبغى الالتفات إليه و هو أنّ الأئمّة عليهم السّلام و شيعة المدينة كانوا يحجون من المدينة و هم باعتبار قرب بلدهم إلى مكة لم يكن اللازم عليهم الخروج عنها قبل هلال ذى الحجة. فالقاعدة تقتضى الخروج بعده و إن كانت المراكب السابقة غير المراكب الفعلية، لكنه مع ذلك لم يكن الخروج قبله بلازم، و حينئذ فى مورد الشك و عدم الثبوت لو كان الحج كذلك غير صحيح، و لا محالة لا يكون مستحبّا أيضا. لأن العمل الباطل لا يتصف بشىء من الوجوب و الاستحباب، لما كان وجه للخروج إلى الحجّ، خصوصا بعد وضوح عدم اختلاف أفق مدينة و مكة، و كون حكم القاضى فى الأولى نافذا بالإضافة إلى الثانية أيضا، مع أنه لم يعلم و لو مرة واحدة امتناعهم عن الخروج لأجل ذلك. و تبيين هذه العلة و لو لخواصّ أصحابهم مع التعرض لمثله فى موارد كثيرة، فلا مجال لاحتمال عدم الإجزاء مع التوجه إلى ما ذكرنا فى صورة عدم العلم بالمخالفة.

و أمّا فى صورة العلم بالمخالفة و عدم موافقة حكم القاضى للواقع قطعا، فقد نفى البعد فى المتن عن الحكم بالصحة فيها، و لكنه ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه فى مناسكه أنه فى هذه الصورة لا يجزى الوقوف معهم. فإن تمكن المكلف من العمل بالوظيفة- و الحال هذه و لو بأن- يأتى بالوقوف الاضطرارى فى المزدلفة دون أن يترتب عليه أىّ

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۸

....

محذور- و لو كان المحذور مخالفته للتقية- عمل بوظيفته. و إلّا بدّل حجة بالعمرة المفردة و لا حج له. فإن كانت استطاعته من السنة الحاضرة و لم تبق بعدها سقط عنه الوجوب، إلّا إذا طرأت عليه الاستطاعة من جديد.

أقول: الظاهر هو الحكم بالصحة فى هذه الصورة أيضا، لأن تحققها فى ذلك الزمان الطويل الذى أشرنا إلى أنه يزيد عن مأتى سنة، و إن كان قليلا بالإضافة إلى صورة الشك و عدم العلم بالمخالفة، إلّا أنه لا مجال لإنكاره. و قد مرّ فى مرسلة رفاعة، أن الإمام عليه السّلام حلف بأن اليوم الذى أفطر فيه تقية كان من شهر رمضان، و أنه كان عالما بذلك حين الإفطار، و مع ذلك أفطر كذلك.

فيدل ذلك على وقوع هذه الصورة أحيانا. و مع ذلك لم نر و لم نعهد منهم عليهم السّلام الإشارة إلى عدم الإجزاء و لزوم التطرق إلى طريق صحيح، و مع عدم إمكانه لزوم تبديل الحج بالعمرة المفردة، و لو فى مورد واحد مع كون فريضة الحج من الفرائض المهمة الإلهية.

و دعوى كون السيرة العملية من الأدلة اللبية التى لا- بد فيها من الاقتصار على القدر المتيقن- و هى صورة الشك و عدم العلم بالمخالفة- مدفوعة بأنه مع ملاحظة ما ذكرنا لا يكون شمولها لصورة العلم مشكوكا حتى لا يجوز الاستدلال له بها. بل الظاهر أنه لا شك فى الشمول، نعم ربما يستدل على عدم الإجزاء- كما فى تقريرات بعض الأعلام قدّس سرّه فى شرح المناسك- بأنه بعد عدم ثبوت السيرة فى هذه الصورة و عدم نص خاص على الإجزاء ليس فى البين إلّا أدلة التقية.

و هى مع أنها لا تدل على الإجزاء تكون دلالتها عليها على تقديرها فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۰۹

....

خصوص صورة الشك لا فى مورد القطع بالخلاف أيضا. فإن العامّة لا يرون نفوذ حكم حاكمهم حتى عند القطع بالخلاف، فالعمل الصادر منه لا يكون مصداقا للتقية.

أقول: الظاهر أن عدم نفوذ حكم حاكمهم فى صورة القطع بالخلاف إنّما هو بالإضافة إلى متابعيهم من الناس، و أمّا بالإضافة إلينا

فحيث إنه لا دليل على كون المخالفة مستندة إلى القطع بالخلاف تجرى التقية و يكون العمل الصادر مصداقا لها.

و لو ذلك ينسد باب التقية فى مثل الوقوف و أعمال منى و عيد الفطر إذ كان للشيعة الاعتذار عن المخالفة بالعمل بالخلاف و عدم نفوذ حكم الحاكم فى هذه الصورة. مع أنك عرفت تحقق الإفطار منه عليه السّلام مع العلم بالخلاف. فلم لم يعتذر عن عدمه بالعلم بكون الواقع مخالفا بحكم القاضى؟

و بالجملة لازم هذا القول انسداد باب التقية فى الوقوف مطلقا، و لا أقلّ فى خصوص صورة العلم بالمخالفة واقعا. و هذا ما لا يقول به المستدل، فالجمع بين جريان التقية الخوفية فى صورة العلم بالمخالفة، كما لا محيص عن الالتزام به، و لذا حكم بإتمام حجه عمرة مفردة فى هذه السنة فى كلامه المتقدم و بين عدم الإجزاء و بين عدم نفوذ حكم حاكمهم فى هذه الصورة لا يكاد يمكن، فلا بد إمّا أن يقال بأنه لا تقية فى هذه الصورة أصلا، و إمّا أن يقال بالإجزاء، كما فى صورة الشك، و حيث إنه لا سبيل إلى الأوّل فيتعين الثانى.

بقى الكلام فى المسألة فى حكم مخالفة التقيّة و أن العمل العبادى المخالف للتقية هل يتصف بالصحة و الإجزاء أم لا؟ و فيه احتمالات، بل أقوال:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۰

....

أحدها: القول بالبطلان مطلقا. و هو المحكى عن شارحى الشرائع صاحبى الجواهر و المصباح قدّس سرّهما.

ثانيها: القول بالصحة كذلك. و هو المحكى عن جماعة. و ذهب إليه الإمام الخمينى قدّس سرّه و إن استشكل فيها هنا.

ثالثها: التفصيل بين الأجزاء و الشرائط التى تكون متحدة مع العبادة، و بين الأجزاء و الشرائط التى تكون خارجة عنها. ففى الأوّل ترك التقية موجب للبطلان- كالسجدة على التربة- إذا كانت التقية مقتضية لتركها، و فى الثانى لا يوجب البطلان- كترك التكتف فى الصّلاة كذلك- و هو المحكى عن الشيخ الأعظم الأنصارى و تبعه المحقق النائينى و بعض آخر.

و العمدة ملاحظة ما يمكن أن يكون وجها للبطلان، و هو أحد أمرين:

الأمر الأوّل: كون العمل المخالف للتقية منهيّا عنه. و النهى المتعلق بالعبادة يوجب فسادها.

و لكنه يرد عليه أن تعلق النهى بالعمل المذكور إن كان من جهة أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن الضد، فقد حقق فى المباحث الأصولية أنه لا يقتضى النهى عن الضد، و إلّا يلزم اجتماع حكمين فى موارد ثبوت الوجوب.

و إن كان من جهة استفادة الحرمة من بعض التعبيرات الواردة فى التقية، مثل ما ورد من أن تركها موجب لوهن المذهب، أو أن تركها ذنب لا يغفر. فمن الواضح أنه لا وجه للاستفادة المزبورة أصلا- كما هو غير خفى.

الأمر الثانى: إن العمل المخالف للتقية و إن لم يكن منهيّا عنه و متعلقا للحرمة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۱

....

بوجه، إلّا أن بطلانه فيما إذا كان عبادة- كما هو المفروض- إنّما هو لأجل خلوّه عن الأمر و عن الملاك و المناط الذى يكون طريق استكشافه نوعا هو الأمر.

و الوجه فى خلوّه ما عرفت من أنّ التقية من موجبات الاضطرار- كما عبّر به عنها فى صحيحة الفضلاء المتقدمة- و عليه فموردها من مصاديق المأمور به بالأمر الاضطرارى أو الواقعى الثانوى، كالأمر بالصلاة مع التيمم عند عدم وجدان الماء، أو كون استعماله حرجيّا موجبا للوقوع فى العسر و المشقة الشديدة. فالمكلف عند تحقق شرائط التيمم لا يكون مكلّفا إلا بالصلاة مع التيمم. و مرجعه إلى عدم

كون الصلاة مع الوضوء مأمورا بها بالإضافة إليه أصلا. و عليه فإذا تحمّل المكلف الحرج و المشقة و توضّأ مكان التيمم، تكون صلاته فاقدة للأمر، و لا تقع صحيحة. و لا دليل على كونها واجدة للملاک و المناط. و لذا رجحنا فى البحث عن قاعدة الحرج، أن الترخيص المستفاد منها إنما يكون بنحو العزيمة دون الرخصة.

و هذا بخلاف ما ذكره المحقق الخراسانى قدّس سرّه فى بحث الصلاة المزاحمة مع الإزالة التى هى واجب أهم، من أنه لو اختار الصلاة و ترک الإزالة تكون صلاته صحيحة، لأنها و إن لم تكن غير مأمور بها إلّا انّها تشتمل على المناط و الملاک، و هو يكفى فى صحة العبارة.

فإن إحراز الاشتمال على الملاک إنما هو لأجل عنوان التزاحم الذى مرجعه إلى ثبوت الملاک فى كلا الطرفين- سواء كان هناک أهمّ فى البين أم لم يكن- و أمّا فى مثل المقام فلا سبيل إلى إحراز الملاک و استكشاف المناط بوجه و الطولية فى التقية و مثلها لا تقتضى كون الإتيان بالواقع مجزيا و مسقطا، و عليه فيقوى فى النظر رجحان القول

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۲

....

بالبطلان.

و أمّا ما حكى عنه الشيخ الأعظم فى توجيه التفصيل المتقدم من أن ترک التكتف لا يكون إخلالا بالمأمور به، فإن التكتف واجب مستقل خارج عن المأمور به، فيرد عليه إن أريد باستقلال وجوب التكتف إنه واجب غير مرتبط بالصلاة بل ظرفه إنّما تكون هى الصلاة، فالظاهر عدم كونه بهذه الكيفية واجبا عندهم. و إن أريد به إن الإخلال به لا يوجب الإخلال بالوظيفة المقررة الشرعية من جهة الصلاة، فالظاهر أنه بعد ارتباطه بها تكون الصلاة مع الإخلال به غير ما هو المأمور به، فيرجع إلى القسم الأوّل، فيبطل التفصيل.

هذا تمام الكلام فى مباحث الوقوف بعرفات.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۳

[القول فى الوقوف بالمشعر الحرام]

اشارة

القول فى الوقوف بالمشعر الحرام يجب الوقوف بالمشعر من طلوع الفجر من يوم العيد إلى طلوع الشمس، و هو عبادة تجب فيه النيّة بشرائطها، و الأحوط وجوب الوقوف فيه بالنيّة الخالصة ليلة العيد بعد الإفاضة من عرفات إلى طلوع الفجر، ثم ينوى الوقوف بين الطلوعين، و يستحبّ الإفاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بنحو لا يتجاوز عن وادى محسّر، و لو جاوزه عصى و لا كفارة عليه، و الأحوط الإفاضة بنحو لا يصل قبل طلوع الشمس إلى وادى محسّر، و الركن هو الوقوف بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس بمقدار صدق مسمى الوقوف- و لو دقيقة أو دقيقتين- فلو ترک الوقوف بين الطلوعين مطلقا، بطل حجّه بتفصيل يأتى. (۱)

---

(۱) لا خلاف بين المسلمين فى أن الوقوف بالمشعر من واجبات الحج و أجزاءه.

و يدل عليه قوله تعالى: .. فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ .. «۱» و لذا أطلق عليه عنوان «الفريضة» فى الروايات باعتبار دلالة القرآن

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۸.

....

عليه، و على عرفة «السنّة» باعتبار عدم التصريح به. و فى جملة من النصوص: «إن من فاته الوقوف بالمشعر فلا حج له» و فى بعضها: «إن من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» و يطلق عليه «المزدلفة» بكسر اللام و «جمع» بإسكان الميم، و المشعر و أحد المشاعر التى هى مواضع المناسك.

و التسمية بالمزدلفة باعتبار أنه يتقرب فيه إلى اللّه تعالى. و فى بعض الروايات الصحيحة: «ما للّه تعالى منسك أحبّ إلى اللّه تعالى من موضع المشعر الحرام و ذلك أنه يذل فيه كل جبّار عنيد»، أو باعتبار ازدلاف فيها إلى منى بعد الإقامة، أو لمجىء الناس إليها فى زلف من الليل، أو لأنها أرض مستوية مكنوسة، كما أن التسمية بالجمع على ما فى بعض الروايات، لأجل أنّ آدم عليه السّلام جمع فيها بين الصلاتين المغرب و العشاء.

و كيف كان ففى بعض كتب اللغة: إن المشعر الحرام جبل بآخر مزدلفة و اسمه قزح.

لكن فى القاموس: و وهم من قال جبلا يقرب من البناء الموجود الآن، و هو الظاهر.

و بعد ذلك يقع الكلام فى جهات:

الجهة الأولى: أنه لا شبهة فى وجوب الوقوف بعد طلوع الفجر فى الجملة. و فى جملة من الكتب دعوى الإجماع عليه. إنّما الإشكال فى الوجوب قبل طلوع الفجر، فالمشهور- كما قيل- هو العدم، و لكن صاحب الجواهر قد قوى الوجوب، بل نسبه إلى ظاهر الأكثر، و استدل عليه بوجوه:

الأوّل: التأسى بالنبى و الأئمة عليهم السّلام حيث إنهم كانوا يقفون فى المشعر قبل طلوع الفجر.

....

و يرد عليه أن الفعل أعم من الوجوب، و من المحتمل أنه كان الوجه فيه هو استحبابه أو تأكد استحبابه من دون أن يكون هناك وجوب.

الثانى: صحيحة الحلبى التى رواها عنه معاوية بن عمّار و حمّاد، قال: قال لا تصل المغرب حتى تأتى جمعا فصلّ بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و إقامتين، و لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة، و تقول: اللّهم هذه جمع، اللهم إنى أسألك أن تجمع لى فيها جوامع الخير- إلى آخر الدعاء .. «۱». نظرا إلى أن الحياض من حدود المشعر الخارجة عنه كخروج حدود عرفات عنها على ما مرّ. فالنهى عن تجاوزها فى الليلة المزبورة التى تكون تماميتها بطلوع الفجر دليل على وجوب الوقوف قبل الطلوع أيضا.

و يرد عليه مضافا إلى أنّ قرينة السّياق تقتضى كون النّهى للكراهة لا للحرمة، و إلى أنّها أخصّ من المدّعى. لأن عدم تجاوز الحياض يجتمع مع تأخير الإفاضة من عرفات و عدم الورود فى المشعر ليلة العيد، إلّا فى الأجزاء الآخرة و مع التوقف بين عرفات و المشعر. أنّ الظاهر كون النهى عن تجاوز الحياض بلحاظ التحفظ على إمكان الوقوف بالمشعر، نظرا إلى أنه يحتمل مع التجاوز أن لا يدرك المشعر بين الطلوعين و يفوت عنه كذلك، كالنهى عن الخروج عن مكة، بعد الفراغ عن عمرة التمتع. على ما مرّ التحقيق فيه سابقا من أنّه إنما هو بلحاظ خوف عدم إمكان الرجوع إلى مكة و الإحرام منها لأجل الحج، فلا يكون هناك نهى، بالإضافة إلى من يعلم

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، أورد صدرها فى الباب السادس، ح ۱، و وسطها فى الباب الثامن، ح ۳، و ذيلها فى الباب العاشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۶

....

بإمكان الرجوع و عدم كون الخروج مورد الخوف بالنسبة إليه. و عليه فلا دلالة للصحيحة على ما رامه صاحب الجواهر قدّس سرّه.

ثم إنه جعل فيها هذه الرواية صحيحة معاوية بن عمّار، مع أنك عرفت أنه قد رواها هو و حمّاد عن الحلبى.

الثالث: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: أصبح على طهر بعد ما تصلّى الفجر، فقف إن شئت قريبا من الجبل، و إن شئت حيث شئت. فإذا وقفت فاحمد اللّه عزّ و جلّ و أثن عليه و اذكر من آلائه و بلائه ما قدرت عليه، و صلّ على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم .. «۱» و فى الجواهر: بل ربما ظهر منه المفروغية عن ذلك.

و يرد عليه منع المفروغية، بل غاية مفادها لزوم تحقق الإصباح فى المشعر. و من المعلوم أنه لا يتوقف الإصباح على المبيت فيه- الذى هو مدعى صاحب الجواهر قدّس سرّه- ضرورة أن الإصباح يتحقق بالكون فيه قبل الطلوع دقائق فقط، و لا محيص عنه حتى على القول بعدم الوجوب. لأن العلم بتحقق الوقوف من أوّل طلوع الفجر لا يتحقق نوعا إلا بالوقوف فيه قبله الدقائق، كما أن الوقوف فى عرفات من أول الزوال بناء على اعتباره لا يتحقق العلم به، إلّا بالوقوف فيها قبل الزوال بالمقدار المذكور، فالرواية أجنبية عن الدلالة على مرامه.

الرّابع: رواية عبد الحميد بن أبى الديلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمى الأبطح أبطح، لأن آدم عليه السّلام أمر أن يتبطح فى بطحاء جمع، فتبطح حتى انفجر الصّبح، ثم أمر أن يصعد جبل جمع، و أمره إذا طلعت الشمس أن يعترف بذنبه ففعل ذلك، فأرسل

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الحادى عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۷

....

اللّه نارا من السماء فقبضت قربان آدم. «۱»

و يرد عليه أوّلا ضعف سند الرواية بمحمد بن سنان الواقع فى سند الرواية و بعبد الحميد، فلا مجال للاستدلال بها.

و ثانيا عدم انطباقها على المدّعى. لأنّ التبطّح المأمور به بالإضافة إلى آدم عليه السّلام لا يتوقف على المبيت، بل يتحقق بالمكث قبل الفجر و لو بقليل.

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنه لم ينهض شىء مما استدل به صاحب الجواهر قدّس سرّه لإثبات مدعاه الذى قواه و نسبه إلى ظاهر الأكثر. نعم حكى عن العلامة فى التذكرة أنه استدل للقول بعدم الوجوب مضافا إلى الأصل صحيحة هشام بن سالم و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه قال: فى التقدم من منى إلى عرفات قبل طلوع الشمس لا بأس به، و التقدم من مزدلفة إلى منى يرمون الجمار و يصلون الفجر فى منازلهم بمنى لا بأس. «۲»

نظرا إلى أن الظاهر كون وقوع صلاة الفجر فى أوّل وقتها، و هو يستلزم الإفاضة من المشعر قبل الفجر بساعتين أو ساعات. فنفى البأس به ظاهر فى عدم وجوب المبيت.

و صحيحة مسمع عن أبى إبراهيم «عبد اللّه خ ل» عليه السّلام فى رجل وقف مع الناس بجمع، ثم أفاض قبل أن يفيض الناس، قال: إن

كان جاهلا فلا شیء علیه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعلیه دم شاة. «۳»

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الحادی عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۸.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثامن عشر، ح ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۸

....

بناء علی كون المراد من الشرطیة الثانیة صورة العلم و العمد علی ما تقتضیه قرینة المقابلة مع الشرطیة الأولی.

هذا، و لكن الظاهر أن الرّوایة الأولی تختص بالمعذور بقرینة الروایات الأخری، و الروایة الثانیة علی فرض كون المراد منها ذلك- كما فهمه المشهور- یكون الحكم فیها بثبوت دم شاة كاشفا عن ثبوت الإثم و تحقق العصیان الموجب للكفارة نوعا.

لكن سیجیء التحقیق فی معنی الرّوایة إن شاء اللّه تعالی، كما أنه لا حاجة لإثبات عدم الوجوب إلی إقامة الدلیل علیه، بل القائل بالوجوب لا بدّ له من إقامته.

ثم إنه قال المحقق قدّس سرّه فی الشرائع فی عدد واجبات الوقوف: و أن یكون الوقوف بعد طلوع الفجر. فلو أفاض قبله عامدا بعد أن كان به لیلا- و لو قلیلا- لم یبطل حجّه، إن كان وقف بعرفات و جبره بشاة، و تجوز الإفاضة قبل الفجر للمرأة و من یخاف علی نفسه من غیر جبران، و لو أفاض ناسیا لم یكن علیه شیء.

و البحث معه فی أمرین:

الأمر الأوّل: صحة التفریع الذی تفیده كلمة «الفاء» و عدمها. و وجّهه صاحب الجواهر قدّس سرّه بأن المراد من الجبر بیان الإثم المترتب علی ترك الواجب المزبور.

و یرد علیه مضافا إلی أنّ التفریع بلحاظ المدلول الالتزامی الذی یدل علیه كلمة الجبر فی غیر المحل، أن الظاهر كون الجملة التفریعیة مسوقة لإفادة عدم بطلان الحج- كما وقع التصریح به فیها.

و من الواضح أنّ تفریع عدم البطلان بترك الواجب علی بیان الواجب لا یخلو من التهافت. فإنّ ما یناسب أن یفرّع علی بیان الواجب، هو البطلان بتركه، لا عدم

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۱۹

....

البطلان بسبب الترك. نعم تجوز إضافة الحكم بالعدم علیه، لكن الإضافة غیر التفریع. و مما ذكرنا ظهر انّه لا وجه للتفریع المذكور فی كلام المحقق قدّس سرّه.

الأمر الثانی: صحة الفرع الذی ذكره و عدمها. و المنشأ له صحیحة مسمع المتقدمة آنفا، بناء علی كون المراد من الجملة الشرطیة الثانیة بیان حكم العالم فی مقابل الجاهل الواقع فی الشرطیة الأولی.

و علی هذا التفسیر تدل الصحیحة علی أن الرّكن من الوقوف بالمشعر الذی یوجب الإخلال به عمدا البطلان، أعم مما بین الطلوعین، فیكون الركن مسمی الوقوف بالمشعر من اللیل إلی طلوع الشمس. و علیه فلو أفاض قبل الفجر عامدا بعد أن وقف به لیلا- و لو كان قلیلا- لا یتحقق ترك الركن بوجه، لأن مقتضی لزوم الجبر بالشاة عدم البطلان. و لكنه ذكر صاحب الحدائق قدّس سرّه ان معنی

الرواية أمر آخر غير ما ذكر. قال: إن الرواية غير ناظرة إلى حكم العامد، و إنما نظرها إلى حكم الجاهل من حيث الإفاضة قبل الفجر و بعده.

فموضوع السؤال فى الرّواية أنه وقف مع الناس الوقوف المتعارف. و هو الوقوف من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، خصوصا أن قوله: «وقف مع الناس» ظاهر جدّا فى أنه وقف معهم فى هذا الوقت، فإن الناس يقفون و يجمعون فى هذا الوقت.

و لكن أفاض قبل أن يفيض الناس. أى: قبل طلوع الشمس. فقال: لا شىء عليه، ثم إنّ الإمام عليه السّلام تدارك و ذكر انه إنما لا شىء عليه إذا أفاض بعد الفجر و إن لم يصبر إلى طلوع الشمس. و لكن لو أفاض الجاهل قبل الفجر، فعليه دم شاة.

فالرواية فى الحكمين ناظرة إلى حكم الجاهل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۰

....

و أمّا العالم العامد فالرواية ساكتة عنه، و لا دليل عليه بخصوصه. فإذا تشمله الروايات الدالة على أن من لم يدرك المشعر مع الناس، فقد فاته الحج. و لا أقلّ من إجمال رواية مسمع، فالمرجع أيضا تلك العمومات الدالة على بطلان الحج بترك الوقوف فى المشعر.

فحاصل المعنى من الرواية بعد فرض الإفاضة فى كلام السائل بعد الفجر و قبل طلوع الشمس هكذا: إن كان جاهلا فلا شىء عليه فى إفاضته فى ذلك الوقت، و إن كانت إفاضته قبل طلوع الفجر، فعليه شاة.

و الإنصاف أن ما أفاده فى معنى الرواية مما تقتضيه الدقة فيه. و قد أيّده بعض الأعلام قدّس سرّه بصحيحة علىّ بن رئاب، ان الصّادق عليه السّلام قال: من أفاض مع الناس من عرفات فلم يلبث معهم بجمع و مضى إلى منى متعمّدا أو مستخفّا فعليه بدنة. «۱»

نظرا إلى أن وجوب البدنة على المتعمد يكشف عن أنّ وجوب الشاة عليه- كما فى رواية مسمع فى مورد الجاهل- و إلّا فكيف يحكم فى مورد واحد تارة بأنه عليه شاة، و أخرى بأنّه عليه بدنة.

هذا و لا يخفى جريان المناقشة فى التأييد. و إن كان أصل ما أفاده صاحب الحدائق حقّا. فإنه لو قلنا بأن الشرطية الثانية فى رواية مسمع واردة فى مورد العالم المتعمد- كما فهمه الأكثر و منهم المحقق فى الشرائع على ما عرفت فى عبارته المتقدمة و صاحب الجواهر فى الشرح- يكون موردها مختلفا مع مورد هذه الرواية. و لا يستلزم الحكم فى مورد واحد تارة بثبوت الشاة و أخرى بثبوت البدنة، ضرورة أنّ

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السادس و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۱

....

مورد رواية مسمع من وقف بالمشعر و أحدث الوقوف فيه مع النية و سائر الشرائط المعتبرة فيها. غاية الأمر أنه أفاض قبل طلوع الفجر مع أنه لم يكن له الإفاضة حينئذ.

و أمّا مورد هذه الرواية فهو «من ترك الوقوف بالمشعر رأسا» لأن التعبير الوارد فيها «انه لم يلبث بعد الإفاضة من عرفات بالمشعر أصلا بل مضى إلى منى» و من المعلوم أنّ مجرد الكون فى المشعر مقدارا من الزمان فى حال السير و الحركة لا يكفى فى الوقوف الذى تعتبر فيه النيّة و غيرها.

و عليه فمورد هذه الرواية هو ترك الوقوف بالمشعر رأسا مع العلم و العمد. و من الواضح أنه يوجب بطلان الحج فى هذا الحال، بعد

كون الوقوف بالمشعر ركنا- كالوقوف بعرفة.

و بالجملة ظاهر رواية مسمع ثبوت كفارة الشاة مع عدم بطلان الحج. و أمّا هذه الرواية فالحكم بثبوت كفارة البدنة إنّما هو لأجل البطلان. فيكون الموردان مختلفين و لأجل ما ذكرنا ترى أن صاحب الوسائل ذكر فى عنوان الباب الذى لم يورد فيه إلّا هذه الرواية باب ان من ترك الوقوف بالمشعر عمدا بطل حجّه و لزمه بدنة، فالتأييد فى غير محلّه.

الجهة الثانية: فى أن الوقوف الواجب بين الطلوعين يجب أن يكون شروعه من حين طلوع الفجر و منتهاه طلوع الشمس. فيجب الاستيعاب بالإضافة إلى أجزاء هذا الزمان- كما هو المشهور- أم لا يجب الاستيعاب- كما يظهر من جماعة منهم صاحب الجواهر قدّس سرّه.

....

و قد استدل لعدم الوجوب من طلوع الفجر، بقوله عليه السّلام فى صدر رواية معاوية بن عمار المتقدمة: أصبح على طهر بعد ما تصلّى الفجر، فقف إن شئت قريبا من الجبل و إن شئت حيث شئت، فإذا وقفت فاحمد اللّه و أثن عليه .. «۱» نظرا إلى ظهوره فى عدم وجوب النيّة عند طلوع الفجر.

و الظاهر ابتناءه على كون الظرف فى قوله بعد ما تصلّى الفجر متعلّقا بالإصباح.

و عليه فالوقوف واقع عقيب الإصباح المتأخر عن طلوع الفجر، فيكون الوقوف متأخرا عن الطلوع، مع أنّ الظاهر إن الإصباح الذى يكون معناه هو الدخول فى الصبح و الورود فيه لا يلتئم مع البعدية عن صلاة الفجر، و إن كانت واقعة فى أوّل وقتها- كما هو المتعارف خصوصا فى المشاعر و المواضع المعدة للعبادة- فإنّ الإصباح قد تحقق قبلها لا محالة.

فاللازم أن يقال بتعلق الظرف بالطهر و مرجعه إلى إدامة الكون على حالة الطهارة بعد صلاة الفجر المقارنة مع هذه الحالة لا محالة. و عليه فالوقوف واقع عقيب الإصباح المتحقق بطلوع الفجر. فالاستدلال فى غير المحلّ.

كما أنه قد استدل لعدم الوجوب فى ناحية المنتهى، و هو طلوع الشمس بعدّة من الروايات:

منها: ذيل الصحيحة المتقدمة المشتملة على قوله عليه السّلام: ثم أفض حيث يشرق لك بثير و ترى الإبل مواضع أخفافها. «۲» و قد رواه فى الوسائل بالفاء بقوله «حيث

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الحادى عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الحادى عشر، ح ۱.

....

يشرف» مع أن الظاهر كونه بالقاف لشهرة هذا التعبير، مع كونه فى المصدر أيضا كذلك.

قال فى الجواهر: «إن الأمر بالإضافة حين يشرق له ثبير و حين ترى الإبل مواضع أخفافها» أعم من ذلك- أى من طلوع الشمس- و الظاهر إرادة الأسفار من الإشراق فيه بقرينة قوله: «و ترى الإبل» إلى آخره الذى لا يعبر به عن بعد طلوع الشمس. و منه يعلم رجحان ما قلنا على صورة العكس.

و يرد عليه أوّلا:

أن قوله «يشرق لك ثبير» الذى معناه الحقيقى هو إشراق ثبير الذى هو جبل بمكة. و الظاهر أن خصوصيته إنما هى بلحاظ كونه أوّل جبل يطلع الشمس عليه من ناحية المشرق له معنى كنائى و هو طلوع الشمس.

و من الواضح أن الاستعمالات الكنائية يكون المقصود الأصلى ما هو الملزوم، لا المعنى الحقيقى الذى هو لازم لذلك المعنى. و الملاك فى الصدق و الكذب فيها هى مطابقة المقصود الأصلى للواقع و عدم مطابقته لا مطابقة المدلول المطابقى و مخالفته.

فقوله: زيد كثير الرماد يكون الملاك فى صدقه و كذبه هو كونه ذا جود و سخاء و عدم كونه كذلك، لا كونه كثير الرّماد واقعا و عدمه.

و الدليل على كون المعنى الكنائى فى المقام هو طلوع الشمس، مضافا إلى دلالة اللغة عليه تفسيره بذلك فى بعض الروايات المعتبرة. ففى رواية معاوية بن عمار- التى يحتمل قويّا أن تكون هى الرواية المتقدمة، غاية الأمر اشتمالها على إضافة فى الذيل- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثم أفض حيث يشرق لك ثبير و ترى الإبل

....

مواضع أخفافها» قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كان أهل الجاهلية يقولون أشرق ثبير يعنون الشمس كيما يغير (نغير) و إنّما أفاض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خلاف أهل الجاهلية كانوا يفيضون بإيجاف الخيل و إيضاع الإبل، فأفاض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خلاف ذلك بالسكينة و الوقار و الدعة، فأفض بذكر اللّه و الاستغفار و حرّك به لسانك». «۱»

و العجب أنّ صاحب الوسائل نقل قوله: «حيث يشرق» أيضا بالفاء مكان القاف، و لم ينقل قوله: «يعنون الشمس» مع وجوده فى المصدر الذى هو التهذيب على ما راجعت. و عليه فالرواية دالة على التفسير بطلوع الشمس. و أمّا قوله: «كيما نغير» ففى محكى النهاية: «أشرق ثبير كيما نغير» أى نذهب سريعا. يقال: أغار إذا أسرع فى العدو. و قيل: أراد نغير على لحوم الأضاحى من الإغارة و النهب. و فى القاموس: غار أسرع و منه أشرق ثبير كيما نغير، أى: نسرع إلى النحر. و أمّا قوله:

إيضاع الإبل ففى الصحاح: وضع البعير أو غيره. أى: أسرع فى سيره. و عليه فلا يبقى مجال لتفسيره بالأسفار- كما فى الجواهر.

و منها: صحيحة هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تجاوز وادى محسّر حتى تطلع الشمس. «۲» بناء على كون المراد من التجاوز المنهى عنه هو العبور و المجاوزة المتحققة بالعبور عن جميع أجزاء الوادى.

و من الواضح أن وادى محسّر من حدود المشعر الخارجة عنه، و هو الواقع بين المشعر و منى. و لا يكون جزء من شىء منهما. فتدل الرواية على جواز الخروج من

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس عشر، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس عشر، ح ۲.

....

المشعر قبل طلوع الشمس بشرط عدم التجاوز عن الوادى المذكور.

هذا، و لكن الظّاهر أن المراد من التجاوز المنهى عنه هو الدخول. و معناه النهى عن الدخول فى الوادى الملازم للخروج عن المشعر قبل الطلوع، كما أن المراد من التجاوز المنهى عنه فى ليلة المزدلفة بالإضافة إلى الحياض الذى هو أيضا من حدود المشعر، قد عرفت

انّه الدخول فیه، لا العبور عنها.

و یؤیده بل یدل علیه أنه لو کان المراد منه ذلک لکان المناسب التعبیر بالدخول فی منی، لأن التجاوز عن وادی محسّر یلازم الدخول و الورود فیها. فالتعبیر بالتجاوز دونه قرینة علی کون المراد منه هو الدخول. و العجب من صاحب الجواهر قدّس سرّه حیث جعل الصحیحة دالة علی مرامه، و ان جعل التجاوز المنهی عنه بمعنی الدخول، نظرا إلی أنه أعم من الأسفار المتحقق قبل طلوع الشمس مع أنه علی هذا التقدیر لا یبقی للأسفار موقع أصلا.

و منها: مرسلة ابن مهزیار عمّن حدثه عن حماد بن عثمان عن جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ینبغی للإمام أن یقف بجمع حتی تطلع الشمس، و سائر النّاس إن شاءوا عجّلوا، و إن شاءوا أخّروا. «۱»

و المراد بالإمام هو أمیر الحاج. و الروایة ظاهرة فی جواز تعجیل سائر الناس عنه، و لازمة الخروج عن الموقف قبل طلوع الشمس.

و لکن الروایة مضافا إلی کونها غیر معتبرة بسبب الإرسال، فلا ینبغی الاتکال علیها تجری المناقشة فی دلالتها أیضا، نظرا إلی أن المناسبة تقتضی أن یکون المراد

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس عشر، ح ۴.

....

بوقوف الإمام بالمشعر هو الوقوف فی خصوص الموضع الذی اختاره للوقوف من المشعر و کان الناس یرجعون إلیه فی مقاصدهم و مشاکلهم، لا الوقوف الشامل للخروج عن ذلک الموضع و الحرکة عنه بطرف منی، و إن کان محل سیره و حرکته هو المشعر بعد.

و علیه فالمراد من تعجیل الناس هو تعجیلهم فی الحرکة عن الموضع الذی قد اختاروه للوقوف بجمع أثاثهم و لوازمهم. و من الواضح أن الحرکة عنه لا تستلزم الورود فی وادی محسّر، بل یحتاج إلی زمان معتد به و حرکة معتد بها. فلا دلالة للروایة علی مرام صاحب الجواهر قدّس سرّه.

و منها: موثقة إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام أیّ ساعة أحبّ إلیک أن أفیض من جمع؟ قال: قبل أن تطلع الشمس بقلیل، فهو أحبّ السّاعات إلیّ، قلت: فإن مکثنا حتی تطلع الشمس؟ قال: لا بأس. «۱»

و الجواب عن الاستدلال بها هو الجواب عن الروایة السابقة، بالإضافة إلی الدلالة و یزیده وضوحا فی هذه الروایة السؤال الثانی الظاهر فی وجود الشبهة للسائل من جهة أصل الجواز، فسئل عن جواز المکث حتی طلوع الشمس، مع أنه لو کان المراد منها ما أفاده صاحب الجواهر و لازمة أن یکون المراد هو المکث فی المشعر حتی طلوع الشمس لم یکن فی البین ما یوجب الشبهة و الارتیاب. فإن جوازه یکون أمرا مسلّما لا شبهة فیه. و قد احتاط رعایته صاحب الجواهر، فاللازم أن یقال بأن المراد به هو المکث فی خصوص الموضع الذی اختار الوقوف

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس عشر، ح ۱.

....

فیه من المشعر.

و حيث إنه عليه السّلام حكم بأن الساعة التى يجب الإفاضة فيها من المشعر، هو قبل طلوع الشمس بقليل توهم السائل ان التأخير عنها حتى تطلع، هل يكون جائزا أم لا؟

فأجاب عليه السّلام بنفى البأس. فالموثقة ظاهرة فى خلاف ما عليه الجواهر، فتدبر.

الجهة الثالثة: فيما هو الركن من الوقوف بالمشعر. ففى المتن أن الرّكن هو المسمّى من الوقوف بين الطلوعين. و عليه فالإخلال به عمدا يوجب بطلان الحج، كما صرّح به ابن إدريس و قال العلامة فى المختلف، إن قول الشيخ فى الخلاف يوهم ذلك. فإنه قال: فإن دفع قبل طلوع الفجر مع الاختيار لم يجزئه. و فى الجواهر: أنه ربما كان هذا ظاهر عبارة الدروس بناء على إرادة عدم الدخول فى وادى محسّر، من قوله فيها:

و لما يتجاوز، و تبعه الكركى و ثانى الشهيدين.

أقول: لا بد فى هذه الجهة من ملاحظة أمرين:

الأوّل: عدم سعة دائرة الركن بالإضافة إلى الوقوف قبل طلوع الفجر. و حيث إن المختار عندنا عدم وجوب الوقوف قبله. فيظهر عدم سعة دائرته بالنسبة إليه، لأنّه بعد عدم اتصافه بالوجوب لا مجال للاتصاف بالركنيّة أصلا، لأن الركنيّة إنّما هى فى المرتبة المتأخرة عن الوجوب، لأنه لا يجتمع الاستحباب مع الركنيّة بوجه.

الثانى: إن الركن الذى تكون دائرته محدودة بما بين الطلوعين يكون مجرد المسمّى لا-المجموع. و يدل عليه مضافا إلى اتفاق الأصحاب على أن الركن هو المسمى- سواء قيل بسعة دائرته بالإضافة إلى قبل طلوع الفجر، أم لم يقل بذلك- الرّوايات

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۸

....

الكثيرة التى يستفاد منها ذلك، مثل:

صحيحة محمد بن فضيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الحدّ الذى إذا أدركه الرجل أدرك الحج، فقال: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الحج و لا عمرة له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس، فهى عمرة مفردة و لا حجّ له، فان شاء أقام بمكّة و إن شاء رجع، و عليه الحج من قابل. «۱»

و صحيحة هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس فقد أدرك الحج. «۲»

و رواية إسحاق بن عبد اللّه، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل دخل مكّة مفردا للحج فخشى أن يفوته الموقف، فقال: له يومه إلى طلوع الشمس من يوم النحر، فإذا طلعت الشمس فليس له حجّ، فقلت له: كيف يصنع بإحرامه؟ قال: يأتى مكّة فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة. فقلت له: إذا صنع ذلك فما يصنع بعد؟

قال: إن شاء أقام بمكة و إن شاء رجع إلى الناس بمنى و ليس منهم فى شيء، و إن شاء رجع إلى أهله و عليه الحج من قابل. «۳»

و صحيحة عبيد اللّه و عمران ابنى علىّ الحلبيين عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج. «۴» بناء على كون المراد بفوت المزدلفة هو فوتها فى جميع أجزاء بين الطلوعين لا فى المجموع. و الأوّل هو الظاهر. و غيرها من الروايات.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱۰.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۵.

(۴) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۲۹

....

الجهة الرابعة: فی لزوم تعدد النية و عدمه. فنقول: قال فی محكی المسالك: ثم إن لم نقل بوجوبه (أی المبيت) فلا إشكال فی وجوب النيّة للكون عند الفجر، و إن أوجبنا المبيت فقدم النيّة عنده، ففی وجوب تجديدها عند الفجر نظر، و يظهر من الدروس عدم الوجوب. و ينبغی أن يكون موضع النزاع ما لو كانت النيّة للكون به مطلقا، أمّا لو نواه ليلا- أو نوی المبيت- كما هو الشائع فی كتب النيّات المعدة لذلك- فعدم الاجتزاء بها عن نيّة الوقوف نهارا متّجه، لأن الكون ليلا و المبيت مطلقا لا يتضمنان النّهار، فلا بد من نيّة أخری، و الظاهر أن نيّة الكون به عند الوصول كافية عن النيّة نهارا، لأنه فعل واحد إلی طلوع الشمس- كالوقوف بعرفة- و ليس فی النصوص ما يدل علی خلاف ذلك.

و أورد عليه فی الجواهر بقوله: و هو محلّ النظر، إذ عدم الوجوب بخصوصه لا- ينافی الاجتزاء به باعتبار كونه أحد أفراد الوقوف لو حصل، كما أن الوجوب بخصوصه لا- يقتضی الاجتزاء بالنيّة الواحدة، مع فرض وجوب الكون من طلوع الفجر إلی طلوع الشمس بخصوصه، علی وجه يكون فعلا مستقلّا، كما هو الظاهر من نصّهم عليه بالخصوص.

أقول: الظاهر أنه علی تقدير القول بوجوب الوقوف قبل طلوع الفجر أيضا هو الاجتزاء بالنيّة الواحدة. لأنه من المستبعد أن يكون فی الوقوف بالمشعر واجبان مستقلان. خصوصا مع التسانخ و الاتصال و عدم الانفصال.

و أمّا بناء علی ما فی المتن من كون الوقوف الواجب إنّما هو الوقوف بين الطلوعين

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۰

....

و أن مقتضی الاحتياط الوجوبی هو الوقوف قبل طلوع الفجر بعد الوصول إلی المشعر. فالظاهر أنه لا مجال للاكتفاء بالنية الواحدة، لأنّ نيّة الواجب المحرز تغاير نية الواجب الاحتياطی، و لا يمكن الاجتزاء بالثانية فی الواجب المحرز. و عليه فاللازم- كما فی المتن- هو التعدّد.

بقی فی المتن قوله: «و تستحب الإفاضة ..» و منشأ الاستحباب ما تقدم من بعض الروايات الدالة علی ذلك، و انّ أحبّ الساعة إليه عليه السّلام ذلك. و قد مرّ أن المراد من عدم التجاوز عدم الدخول، كما أنه علی تقدير الدخول لا كفارة عليه. و إن حكی عن بعض المشايخ ذلك، لكنه لا دليل عليه إلّا الفقه الرضوی الذی لا اعتبار به، و لا مجال للقياس علی الإفاضة من عرفات قبل غروب الشمس، لبطلان القياس.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۱

[مسألة ۱] فی جواز الإفاضة فی الليل للضعفاء

مسألة ۱- يجوز الإفاضة من المشعر ليلة العيد، بعد وقوف مقدار منها للضّعفاء- كالنّساء و الأطفال و الشيوخ- و من له عذر- كالخوف و المرض- و لمن ينفر بهم و يراقبهم و يمرضهم، و الأحوط الذی لا يترك أن لا ينفروا قبل نصف الليل. فلا يجب علی هذه الطوائف الوقوف بين الطلوعين. (۱)

---

(۱) قال فی محكی المنتهی: يجوز للخائف و النساء و لغيرهم من أصحاب الأعذار و من له ضرورة، الإفاضة قبل طلوع الفجر من

المزدلفة. و هو قول كل من يحفظ عنه العلم.

و قال فى المدارك عقيب قول المحقق: «و تجوز الإفاضة للمرأة و من يخاف على نفسه من غير جبران»: هو مجمع عليه بين الأصحاب. و المنشأ وجود روايات متعددة فى هذا الباب، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار المفصلة المشتملة على بيان حجّ النبىّ فى حجة الوداع المتضمّنة لقوله عليه السّلام: ثم أفاض و أمر الناس بالدّعة حتى إذا انتهى إلى المزدلفة و هى المشعر الحرام، فصلّى المغرب و العشاء الآخرة بأذان واحد و إقامتين، ثم أقام فصلّى فيها الفجر و عجّل ضعفاء بنى هاشم باللّيل .. «۱»

و صحيحة سعيد الأعرج، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك، معنا نساء

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثانى، ح ۲.

....

فأفيض بهنّ بليل؟ فقال: نعم، ما تريد أن تصنع كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قلت: نعم، قال: أفض بهنّ بليل، و لا تفض بهنّ حتى تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهنّ حتى تأتى الجمرة العظمى فترمين الجمرة، فإن لم يكن عليهن ذبح، فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن و يمضين إلى مكّة فى وجوههنّ، و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروة، ثم يرجعن إلى البيت و يطفن أسبوعا، ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجّهن، و قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أرسل معهنّ أسامة. «۱»

و صحيحة أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للنساء و الصّبيان أن يفيضوا بليل، و أن يرموا الجمار بليل، و أن يصلّوا الغداة فى منازلهم، فإن خفن الحيض مضين إلى مكّة و وكّلن من يضحى عنهنّ. «۲»

و صحيحة أخرى، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا بأس بأن يقدم النّساء إذا زال الليل فيفضن عند المشعر الحرام فى ساعة، ثم ينطلق بهنّ إلى منى فيرمين الجمرة، ثم يصبرن ساعة، ثم يقصرن و ينطلقن إلى مكّة فيطفن، إلّا أن يكن يردن أن يذبح عنهنّ فإنهنّ يوكلن من يذبح عنهنّ. «۳» و الظاهر أن المراد من زوال الليل هو انتصافه، لا زواله بمعنى ارتفاعه و دخوله الفجر. فإنه كان المناسب حينئذ التعبير بطلوع الفجر، لا زوال الليل.

و مرسلة جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام قال: لا بأس أن

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۷.

....

يفيض الرجل بليل إذا كان خائفا. «۱»

و رواية على بن عطيّة، قال: أفضنا من المزدلفة بليل أنا و هشام بن عبد الملك الكوفى، فكان هشام خائفا فانتهينا إلى جمرة العقبة طلوع الفجر، فقال لى هشام: أىّ شىء أحدثنا فى حجّنا؟ فنحن كذلك إذ لقينا أبا الحسن موسى قد رمى الجمار و انصرف، فطابت

نفس هشام. «۲»

إذا عرفت ذلک، فالکلام يقع فى أمور:

الأمر الأول: لا إشکال فى دلالة کثير من الروايات المتقدمة على جواز التعجيل بالنساء للإفاضة من المشعر فى الليل و قبل طلوع الفجر، و کذا الشيوخ و الصبيان، و قد وقع التصريح فى إحدى روايتى أبى بصير.

و أمّا الشيوخ، فهم داخلون فى الضعفاء الذى يستفاد جواز تعجيلهم من صحيحة معاوية بن عمّار، و کذا يستفاد الجواز لمن ينفر بهم من صحيحة سعيد الأعرج الدالة على أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أرسل مع النساء أسامة.

و أمّا الخائف، فيدل على جواز تعجيله المرسلة و الرواية الأخيرة، و إن کان فيهما ضعف من حيث السند، فهو منجبر بفتوى المشهور، على ما يستفاد من تعبير المنتهى و المدارک، على ما مرّ فى أوّل البحث.

و أمّا المريض، فيدل على جواز تعجيله مضافا إلى إمکان دعوى انطباق عنوان الضعيف عليه لحاجته إلى غيره نوعا استفادة المناط من الجواز فى مثل النساء

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرابع عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۴

....

و الخائف، فإن العرف يستفيد من العنوانين ثبوت العذر، سواء کان أصليا- کما فى الأوّل- أو عارضيّا- کما فى الثانى- و المرض من هذا القبيل، خصوصا مع ملاحظة عطف جميع أصحاب الأعذار و من له ضرورة على الخائف و النساء فى عبارة المنتهى المتقدّمة. مع أنّ الظاهر إن تعجيل أبى الحسن عليه السّلام على ما فى رواية ابن عطية کان لأجل مرضه، لأنه بدونه لا وجه له.

و أمّا الناسى، فيدل على جواز إفاضته حديث رفع الخطأ و النسيان. کما أنه لا کفارة عليه.

و أمّا الجاهل، فبناء على التفسير المتقدم عن صاحب الحدائق الذى اخترناه فى رواية مسمع المتقدمة المشتمل ذيلها على قوله: «و إن کان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة» يکون مفادها ثبوت الکفارة على الجاهل الذى أفاض قبل طلوع الفجر. و ثبوت الکفارة يکشف عن ثبوت الحرمة و تحقق الإثم- کما اعترف به صاحب الجواهر- و عليه فلا يجوز للجاهل الإفاضة المذکورة للرّواية.

الأمر الثانى: ان ظاهر المتن أن مقتضى الاحتياط الوجوبى أن لا ينفروا قبل نصف الليل. و يظهر من الجواهر کون الاحتياط المذکور استحبابيّا، حيث قال:

و ينبغى للمعذورين أن لا يفيضوا إلّا بعد انتصاف الليل.

و لم يظهر لى وجه لهذا الاحتياط، إلّا قوله عليه السّلام فى إحدى روايتى أبى بصير: «إذا زال الليل» بناء على کون المراد من زواله هو انتصافه لا زواله و ارتفاعه.

الأمر الثالث: ان الظاهر هو الاختلاف بين الطوائف المذکورة من جهة أنه لا يجب على النساء و الشيوخ العود إلى المشعر لإدراک الوقوف بين الطلوعين، و إن کانا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۵

[مسألة ۲] فى ما لو خرج قبل طلوع الفجر متعمدا

مسألة ۲- من خرج قبل طلوع الفجر بلا عذر و متعمّدا و لم يرجع إلى طلوع الشمس فإن لم يفته الوقوف بعرفات و وقف بالمشعر ليلة العيد إلى طلوع الفجر، صحّ حجّه على المشهور و عليه شاة. لكن الأحوط خلافه، فوجب عليه بعد إتمامه الحجّ من قابل، على الأحوط. (۱)

قادرين على ذلك، بخلاف غيرهما من الخائف و المريض و من ينفر بالنساء و يمرض المريض، فإنه بعد جواز الإفاضة لهم يكون الجواز باقيا ما دام كان العنوان باقيا.

و أمّا إذا ارتفع الخوف و المرض بعد الإفاضة، و أمكن العود إلى المشعر للوقوف المذكور فالظاهر هو الوجوب، خصوصا بعد كون الواجب محدودا ببين الطلوعين و كون الركن مسمّى هذا الواجب. و جواز الإفاضة لا يستلزم جواز عدم العود بعد زوال العنوان و إمكانه. و منه يظهر الحال بالإضافة إلى من ينفر بهم، و كذا بالإضافة إلى الجاهل و الناسى بعد زوال الجهل و النسيان بطريق أولى، فتدبر.

(۱) قد مرّ البحث فى هذه المسألة فى أوائل بحث الوقوف بالمشعر. و تقدم أن المستند فى ذلك هى رواية مسمع المتقدمة «۱» على ما فهم منها المشهور. و مرّ أيضا أن مقتضى التحقيق فى مفاد الرواية ما استفاد منها صاحب الحدائق.

و عليه لا دلالة لها على صحة الحج فى مفروض المسألة، بل مقتضى ما تقدم من أن

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثامن عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۶

....

الركن فى باب الوقوف بالمشعر هو المسمى ممّا بين الطلوعين هو البطلان، للإخلال به متعمّدا، فيجب عليه بعد الإتمام، الحج من قابل.

و الذى ينبغى البحث عنه هنا، أنه لو سلم دلالة الرواية على مرام المشهور فما الوجه فى تقييد الحكم بعدم فوت الوقوف بعرفات- كما فى المتن- تبعا للمحقق فى الشرائع مع أنه لا يوجد هذا التقييد فى الرّواية أصلا؟

و الظاهر أن الوجه فى عدم تقييد الحكم به فى الرواية أن الصحة التى دلت عليه الرواية على هذا التقدير هو حكم حيثى، و بالإضافة إلى خصوصية الوقوف بالمشعر و لا يكون حكما مطلقا حتى يكون مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين صورة إدراك الوقوف بعرفات و صورة الفوت- كما فى جميع الموارد التى يحكم فيها بالصحة فى الأعمال المركّبة- فإن الظاهر ثبوت الفرق فيها بين الحكم بالصحة و الحكم بالبطلان.

فإنّ الأوّل إضافى و الثانى مطلق. و عليه فلا بد فى الحكم بالصحة المطلقة من فرض عدم فوت الوقوف بعرفة، فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۷

[مسألة ۳] فى ما لو لم يدرك الوقوف بين الطلوعين و الوقوف بالليل لعذر

مسألة ۳- من لم يدرك الوقوف بين الطلوعين و الوقوف باللّيل لعذر و أدرك الوقوف بعرفات، فإن أدرك مقدارا من طلوع الفجر من يوم العيد إلى الزّوال و وقف بالمشعر و لو قليلا، صحّ حجّه. (۱)

---

(۱) من لم يدرك الوقوف بالمشعر أصلا لا فى الليل و لا فيما بين الطلوعين و كان السبب فى عدم الإدراك هو العذر، كما إذا أفاض من عرفات بعد غروب الشمس و لم يصل إلى المشعر لأجل الانحراف عن طريقه أو كثرة الزحام و الوسائل النقلية و عدم إمكان المشى بدونها. فالظاهر أن وقت الوقوف بالمشعر يمتدّ بالإضافة إليه إلى زوال الشمس.

و حكى ابن إدريس عن السيّد: الامتداد إلى الغروب، لكن فى محكى المختلف أنكره أشدّ الإنكار. و قد ادعى صاحب الجواهر الإجماع بقسميه على الأوّل.

و منشأه روايات متعددة واردة فى هذه المجال، مثل:

صحيحة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر الحرام يوم النّحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحجّ. «۱»

و رواية عبد اللّه بن المغيرة، قال: جاءنا رجل بمنى، فقال: إنّى لم أدرك الناس بالموقفين جميعا- إلى أن قال- فدخل إسحاق بن عمّار على أبى الحسن عليه السّلام فسأله عن ذلك، فقال: إذا أدرك مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر، فقد

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۸

....

أدرك الحج. «۱»

و رواية يونس ان عبد اللّه بن مسكان لم يسمع من أبى عبد اللّه عليه السّلام إلّا حديث «من أدرك المشعر فقد أدرك الحج» قال: و كان أصحابنا يقولون من أدرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج. فحدثنى محمد بن عمير و أحسبه رواه: إن من أدركه قبل الزوال من يوم النحر فقد أدرك الحجّ. «۲»

و رواية الحسن العطّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر، فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا، فليقف قليلا بالمشعر الحرام و ليلحق الناس بمنى، و لا شىء عليه. «۳»

و غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱۳.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الرابع و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۳۹

[مسألة ۴] فى أقسام إدراك الوقوفين

۱- إدراك اختياريهما ۲- عدم إدراك الاختيارى و الاضطرارى منهما

مسألة ۴- قد ظهر ممّا مرّ أنّ لوقوف المشعر ثلاثة أوقات: وقتا اختياريّا و هو بين الطلوعين، و وقتين اضطراريين: أحدهما ليلة العيد لمن له عذر، و الثانى من طلوع الشمس من يوم العيد إلى الزوال كذلك. و أنّ لوقوف عرفات وقتا اختياريّا و هو من زوال يوم عرفة إلى الغروب الشرعى، و اضطراريا و هو ليلة العيد للمعذور. فحينئذ بملاحظة إدراك أحد الموقفين أو كليهما اختياريا أو اضطراريا، فردا و

تركيبا، عمدا أو جهلا أو نسيانا أقسام كثيرة. نذكر ما هو مورد الابتلاء:

الأوّل: إدراك اختياريهما. فلا إشكال فى صحة حجّه من هذه الناحية.

الثانى: عدم إدراك الاختيارى و الاضطرارى منهما، فلا إشكال فى بطلانه، عمدا كان أو جهلا أو نسيانا، فيجب عليه الإتيان بعمرة مفردة مع إحرامه الذى للحج، و الأولى قصد العدول إليها، و الأحوط لمن كان معه الهدى أن يذبحه، و لو كان عدم الإدراك من غير تقصير لا يجب عليه الحج إلّا مع حصول شرائط الاستطاعة فى القابل، و إن كان عن تقصير يستقر عليه الحج و يجب من قابل، و لو لم يحصل شرائطها. (۱)

---

(۱) أشار فى المتن إلى أنّ منشأ الأقسام الكثيرة تعدّد الموقف و ثبوت الاختيارى و الاضطرارى لكل منهما، بل ثبوت اضطراريين للثانى من جهة و كون الإدراك فردا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۰

....

و ممتزجا تركيبيّا من جهة ثانية. و كون المنشأ لعدم الإدراك، التعمد أو الجهل أو النسيان من جهة الثالثة، فاللازم التعرض لما وقع التعرض له فى المتن مما هو مورد الابتلاء، فنقول:

أمّا القسم الأوّل: و هو فرض إدراك الاختيارى من الوقوفين، فلا إشكال فى صحة الحج فيه من هذه الجهة، و إن كان يمكن عروض البطلان له من ناحية- مثل الجماع على ما مرّ تفصيله.

و أمّا القسم الثانى: الذى يكون مقابلا للقسم الأوّل، و هو ما إذا لم يتحقق إدراك شىء من الوقوفين لا الاختيارى و لا الاضطرارى. فالكلام فيه يقع فى مقامين:

المقام الأوّل: فى بطلان الحجّ و الذى يحتاج إلى إقامة الدليل صورة عدم التعمد، لأنّ مقتضى الركنية البطلان مع الإخلال بواحد منهما عمدا، فضلا عن كليهما.

و الدليل عليه الروايات الكثيرة الدالة عليه، مثل:

صحيحة الحلبى: قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلة فيقف بها، ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا، فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاته عرفات، فليقف بالمشعر الحرام، فإنّ اللّه تعالى أعذر لعبده، فقد تم حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج، فليجعلها عمرة مفردة، و عليه الحج من قابل. «۱»

فإنّ قوله عليه السّلام فى الذيل: «فإن لم يدرك المشعر الحرام» إن كان المراد منه هو عدم

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، باب الثانى و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۱

....

إدراكه بكلا وقتية الاختيارى و الاضطرارى- أى: النهارى الذى يكون شروعه من طلوع الشمس و منتهاه الزوال- فيدلّ على البطلان بالمطابقة فى المقام، و هو عدم الإدراك لعذر. و إن كان المراد منه هو عدم إدراكه بوقته الاختيارى الذى وقع التعرض له قبله،

فدلالته على البطلان فى المقام إنما هى بالأولوية- كما لا يخفى- و على أىّ تدل الرواية على البطلان مع عدم الإدراك لعذر.

و صحيحة عبيد اللّه و عمران ابنى علىّ الحلبيّين عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا فاتتك المزدلفة، فقد فاتك الحج. «۱» و الرواية دالة بالمنطوق على أن فوت المزدلفة سبب لفوت الحج و عدم إمكان إدراكه. و القدر المتيقن من موردها هو المقام من جهة كون المفروض فيه فوت الوقوف بعرفات أيضا، و من جهة كون فوت المزدلفة شاملا لفوت أوقاته الثلاثة بأجمعها، و من جهة كون الفوت لو لم يكن منحصرا بالفوت لعذر فلا أقل من شموله له و عدم الاختصاص بخصوص الترك عن عمد- كما لا يخفى.

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك جمعا فقد أدرك الحج .. «۲» فإن المتفاهم العرفى منها أنه مع عدم إدراك الجمع و المشعر الحرام لا يكاد يتحقق إدراك الحج بوجه.

و صحيحة ضريس بن أعين، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل خرج متمّعا بالعمرة إلى الحج فلم يبلغ مكّة إلّا يوم النحر، فقال: يقيم على إحرامه و يقطع التلبية

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، باب الخامس و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، باب الخامس و العشرون، ح ۲.

....

حتى يدخل مكة، فيطوف و يسعى بين الصفا و المروة و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء. و قال: هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه، فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل. «۱»

قال فى الوسائل بعد نقل الرواية عن الشيخ: و رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب، إلّا أنه قال: يقيم بمكة على إحرامه و يقطع التلبية حين يدخل الحرم، فيطوف بالبيت و يسعى و يحلق رأسه و يذبح شاته- إلى أن قال:- عند إحرامه أن يحلّه حيث حبسه. فإن لم يشترط. فإن عليه الحج و العمرة من قابل.

و الظاهر بقرينة تعين الحلق، كون المراد من الأعمال التى يجب عليه الإتيان بها هى أعمال العمرة المفردة، مع أن عمرة التمتع لا تتخلف عن الحج.

و صحيحة حريز، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن مفرد الحج، فاته الموقفان جميعا، فقال له إلى طلوع الشمس من يوم النحر، فإن طلعت الشمس يوم النحر، فليس له حجّ و يجعلها عمرة، و عليه الحجّ من قابل، قلت: كيف يصنع؟ قال: يطوف بالبيت و بالصفا و المروة، فإن شاء أقام بمكّة، و إن شاء أقام بمنى مع النّاس، و إن شاء ذهب حيث شاء ليس هو من الناس فى شىء. «۲»

و صحيحة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس، فقد أدرك الحجّ. «۳»

و غير ذلك من الروايات الدالة عليه. و معها لا يبقى مجال للإشكال فى البطلان، مع

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۹.

....

أنه لم ينقل الخلاف فيه عن أحد.

المقام الثانى: فى أنه بعد بطلان الحج فيما هو المفروض من فوت الموقفين مطلقا، لا شبهة فى لزوم الإتيان بالعمرة المفردة، سواء كان إحرامه الأول للحج أو لعمرة التمتع- كما فى مورد صحيحة ضريس المتقدمة- و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه أنّ النصوص فى أعلى درجات الاستفاضة، إن لم تكن متواترة بمعنى القطع بما تضمّنه من وجوب العمرة حينئذ. إنما الإشكال فى أنه هل يجب عليه نية العمرة، بمعنى قلب إحرامه السابق إليها بسبب نية العدول، أو يتحقق الانقلاب إليها قهرا من دون توقف على نيّة العدول؟ ظاهر الروايات الواردة فى هذا المجال مختلف، فطائفة منها ظاهرة فى النية و طائفة أخرى ظاهرة فى الانقلاب القهرى.

أمّا الطائفة الأولى: فهى الروايات الدالة على أنه يجعلها عمرة مفردة، مثل:

ذيل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة فى المقام الأوّل، و هو قوله: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام أيّما حاجّ سائق للهدى، أو مفرد الحج أو متمتع بالعمرة إلى الحج قدم و قد فاته الحج فليجعلها عمرة، و عليه الحج من قابل. «۱»

و صحيحة حريز المتقدمة آنفا. «۲»

و صحيحة الحلبى المتقدمة فى صدر المقام الأوّل أيضا. «۳»

و أمّا الطائفة الثانية: فهى ما تدل بظاهرها على الانقلاب القهرى و صيرورة الحج بعد بطلانه و فواته عمرة مفردة كذلك، مثل:

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۴

....

رواية محمد بن فضيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الحدّ الذى إذا أدركه الرجل أدرك الحج، فقال: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس، فقد أدرك الحج و لا عمرة له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس، فهى عمرة مفردة و لا حجّ له، فإن شاء أقام بمكّة و إن شاء رجع و عليه الحجّ من قابل. «۱»

و روى مثلها محمد بن سنان، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام و ذكر نحوه. «۲»

و صحيحة ضريس المتقدمة آنفا. «۳»

و صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل جاء حاجّا ففاته الحج و لم يكن طاف، قال: يقيم مع الناس حراما أيّام التشريق و لا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت و سعى بين الصّفا و المروة و أحلّ و عليه الحج من قابل، يحرم من حيث أحرم. «۴» و بعض الروايات الأخر.

و الظاهر أن دلالة هذه الطائفة على الانقلاب القهرى أظهر من دلالة الطائفة الأولى على اعتبار نيّة التبدّل و الانقلاب، فيجب حملها عليها بكون مفادها هو لزوم الإتيان بأعمال العمرة المفردة عن نيّة و اختيار و إن لم يكن الانقلاب مفتقرا إلى النيّة و القصد، لكن الاحتياط رعاية النيّة- كما فى المتن- تبعا للجواهر.

بقى الكلام فى هذا القسم فى أمرين:

الأمر الأوّل: فى لزوم الإتيان بالحج فى العام القابل و عدمه. قال المحقق فى

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۵

....

الشرائع: من فاته الحج تحلّل بعمرة مفردة ثم یقضیه إن کان واجبا علی الصفة الّتی وجب تمتعا أو قرانا أو إفرادا. و قد فسّره صاحب الجواهر بأن المراد بالوجوب ما إذا کان وجوب الحج قد استقر علیه أو استمرّ إلی العام القابل، و علیه فمقتضی کلام المحقق أنه لا یجب علیه الإتیان بالحج فی القابل، إذا کان الحج واجبا علیه فی هذا العام أو مستحبّا و لم تستمرّ الاستطاعة إلی العام القابل.

و عن الصدوق فی الفقیه و الشیخ فی التهذیب: إنّ من اشترط فی حال الإحرام یسقط عنه القضاء، و مع عدم الاشتراط یجب علیه الحج من قابل.

و عن ابنی حمزة و البرّاج: إن فائدة الاشتراط جواز التحلّل، فیکون المراد حینئذ أن علیه البقاء علی إحرامه إلی أن یأتی بالحج من قابل إن لم یشترط، و مع الاشتراط یجوز له التحلل.

و فی المتن التفصیل بین ما إذا کان عدم الإدراک من غیر تقصیر. فلا یجب علیه الحج، إلّا مع حصول شرائط الاستطاعة فی القابل، و إن کان عن تقصیر یستقر علیه الحج و یجب من قابل، و لو لم یحصل شرائطها.

ثم إنّ مستند الصدوق و الشیخ ظاهرا صحیحة ضریس المتقدمة المشتمل ذیلها علی قوله علیه السّلام بعد الحکم بلزوم الإتیان بأعمال العمرة المفردة بعد فوات الحج، و جواز الانصراف إلی الأهل الظاهر فی تمامیة المسألة و عدم لزوم الحج من قابل: «هذا لمن اشترط علی ربّه عند إحرامه، فإن لم یکن اشترط، فإن علیه الحج من قابل». هذا لمن اشترط علی ربّه عند إحرامه، فإن لم یکن اشترط، فإن علیه الحج من قابل». «۱»

و هی خالیة عن المناقشة فی السند و الدلالة، بل لو کان فی مقابلها ما یدل علی

(۱) وسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۶

....

لزوم الحج من قابل مطلقا أو عدم لزومه کذلک، أو الطائفتان معا، تصلح هذه الروایة للتقیید فی الأولیین و شاهدة للجمیع بینهما فی الصورة الثالثة.

و لکنه ذکر صاحب الجواهر قدّس سرّه فی مقام الجواب قوله: «و یشکل بعد الإعراض عن الصحیح المزبور و منافاته، لما هو المعلوم من غیره نصّا و فتوی بأنه إن کان مستحبا لم یجب القضاء، و إن لم یشترط، و کذا إن لم یستقرّ و لا استمر وجوبه، و إن کان واجبا وجوبا مستقرّا أو مستمرّا وجب. و إن اشترط. فالوجه حمله علی شدة استحباب القضاء إذا لم یشترط و کان مندوبا أو غیر مستقر الوجوب و لا مستمرّة».

قلت: مع أن تأثير الأمر الاستحبابى و هو الاشتراط وجودا و عدما فى ثبوت تكليف إلزامى مثل الحج المشتمل على مشقات كثيرة و عدمه فى غاية الاستبعاد.

فهذا القول غير قابل للقبول.

نعم يرد على تفصيل المحقق فى الشرائع، أنه لا مستند له ظاهرا سواء فسّرنا الوجوب فى كلامه بما فسّره به صاحب الجواهر فيما تقدم، أم قلنا بأن المراد بالوجوب فيه أعم من المستقر و المستمرّ، بل هو شامل للوجوب فى هذا العام، بمعنى كون إحرامه بنيّة حجة الإسلام، و إن لم يستقر عليه سابقا و لم يستمرّ لاحقا.

كما أن تفصيل المتن لا شاهد له، بل شواهد من الروايات على خلافه.

ففى صحيحة الحلبى المتقدمة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلة فيقف بها، ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا، فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فإنّ اللّه تعالى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۴۷

....

أعذر لعبده، فقد تم حجه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج، فليجعلها عمرة مفردة، و عليه الحج من قابل. «۱»

فإنّ الرواية ظاهرة فى مورد العذر فى جميع الصور الثلاثة، و مع ذلك تدل على لزوم الحج من قابل و مقتضى إطلاقها أنه لا فرق فى لزومه بين وجود الاستطاعة فى العام القابل و عدمها فيه. كما أن مقتضى إطلاق السؤال فيها و ترك الاستفصال فى الجواب، أنه لا فرق بين كون الحج الذى أحرم له وفاته الموقفان واجبا أو مستحبّا، و فى صورة الوجوب بين كونه مستقرا أو حاصلا فى عام الحج. و بهذه الرواية تجاب عن تفصيل المحقق بكلا تفسيريه.

و مثلها رواية محمد بن فضيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الحدّ الذى إذا أدركه الرجل أدرك الحج، فقال: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمرة له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهى عمرة مفردة و لا حج له، فإن شاء أقام بمكّة و إن شاء رجع، و عليه الحج من قابل. «۲»

و صحيحة حريز، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مفرد للحج، فاته الموقفان جميعا، فقال له إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حجّ و يجعلها عمرة، و عليه الحج من قابل. «۳»

و أظهر منها صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك جمعا

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۱۴۷

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱.

....

فقد أدرك الحج، قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام أيّما حاجّ سائق للهدى أو مفرد للحج أو متمتع بالعمرة إلى الحج قدم و قد فاته الحج فليجعلها عمرة، و عليه الحج من قابل. «۱»

و صحيحة أخرى لمعاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل جاء حاجّا ففاته الحجّ و لم يكن طاف، قال: يقيم مع الناس حراما أيام التشريق و لا عمرة فيها فإذا انقضت طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروة و أحلّ، و عليه الحجّ من قابل، يحرم من حيث أحرم. «۲»

و فى هذه الروايات، مضافا إلى ما استظهرنا منها من الإطلاق بالنسبة إلى الحج الذى أحرم له، و التعبير بالفوت فى أكثرها الذى يكون القدر المتيقن منه صورة الترك لعذر، نكتة أخرى. و هى انّ الظاهر منها بملاحظة عطف لزوم الحج من قابل على جعل الإحرام عمرة مفردة ثبوت الأوّل فى جميع موارد ثبوت الثانى. فكما أنه لا يختص التبديل بالعمرة المفردة بصورة وجوب الحج أو كون الترك عن تقصير، كذلك لا يختص لزوم الحج من قابل بإحدى الصورتين، بل يكون مورده جميع موارد التبديل.

نعم هنا رواية رواها داود بن كثير الرّقى، قال: كنت مع أبى عبد اللّه عليه السّلام بمنى، إذ دخل عليه رجل، فقال: قدم اليوم قد فاتهم الحج، فقال: نسئل اللّه العافية، قال: أرى عليهم أن يهريق كل واحد منهم دم شاة و يحلّون «يحلق» و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضى أيام التشريق بمكّة، ثم خرجوا إلى بعض

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۳.

....

مواقيت أهل مكّة فأحرموا منه و اعتمروا، فليس عليهم الحج من قابل. «۱»

و الرواية مخدوشة من حيث السند و الدلالة معا.

أمّا من جهة السند، فلوقوع الاختلاف فى داود، حيث إنه ضعفه النجاشى و ابن الغضائرى. و لكن يظهر من المفيد و العلّامة قبول روايته و وثاقته.

و أمّا من جهة الدلالة، فلأنّ مفادها لزوم اراقة دم شاة فى مورد فوت الحج، و هو موافق لمذهب الشافعى و أكثر العامّة، نعم قال فى الدروس: أوجب على بن بابويه و ابنه على المتمتع بالعمرة يفوته الموقفان، العمرة و دم شاة و لا شىء على المفرد سوى العمرة، و قال صاحب الجواهر: لا ريب فى ضعفه و إن كان أحوط.

و لأنّ مفادها جواز الإحلال بل وجوبه بمجرد فوت الموقفين، و هو مخالف لجميع الروايات المتقدمة و الفتاوى، كما انّه لو كان الصادر «يحلق» يكون مفادها لزوم الحلق بمجرده و حصول الإحلال بعده من دون لزوم الإتيان بأعمال العمرة المفردة و هو أيضا كذلك، كما أن التخيير بين الإتيان بالعمرة المفردة مع إحرام جديد بعد مضىّ أيام التشريق، و بين الحج من قابل مخالف للنص و الفتوى. و عليه فاللازم طرح الرواية، و إن حملت على محامل متعددة من القدماء و المتأخرين.

و قـد تحصّل من جميع ما ذكرنا انّه لو كنّا نحن و القواعـد و لم يكن فى البين شـىء من الروايات المتقدمـة الواردة فى المسألـة، لكان مقتضـى القاعـدة عـدم لزوم الحـج من قابل فيما إذا كان الحج مسـتحبّا، أو كان وجوبه فى نفس العام الذى وقع فيه فوت الموقفين فى الحج و لم يكن وجوبه مستقرا و لا الاستطاعة باقية إلى العام القابل. لأنّ

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع و العشرون، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۰

....

غاية الأمر بطلان الحج بسبب فوت الموقفين، و هو يستلزم التبدل إلى العمرة المفردة، لأنه لا طريق إلى الإحلال غيره.

و أمّا لزوم الحج من قابل فلا وجه له، و إن كان الفوت لا لعذر، لأن إبطال العمل الاستحبابى لا يكون موجبا لقضائه و الإتيان به ثانيا، و إن كان الإبطال عمدا. نعم لو كان الحج مستقرا عليه، وجب عليه الحج من قابل. و كذا لو بقيت الاستطاعة إليه و لا يكفى حصولها فى هذا العام، لأنّ الفوت يكشف عن عدم الاستطاعة، إلّا إذا كان الإبطال عمدا.

و منه يظهر وجه التفصيل المذكور فى المتن. و إن كان يرد عليه أنّ اللازم استثناء صورة الاستقرار أيضا من مورد عدم وجوب الحج من قابل، بل استثناء هذه صورة الاستقرار أيضا من مورد عدم وجوب الحج من قابل، بل استثناء هذه الصورة أولى من استثناء صورة حصول الاستطاعة فى العام القابل- كما لا يخفى.

هـذا كلّه مع قطع النظر عن الروايـات الواردة. و أمّـا مع ملاحظتهـا فاللازم أن يقال- بمقتضـى الدقـة فى مفادها و التأمل فى مـدلولها- بلزوم الحـج من قابـل، فى جميع موارد التبـدل إلى العمرة المفردة فى مورد بطلان الحـج. و لا يكون فى الـبين مـا يقتضـى التقييـد و الاختصاص. فالأحوط لو لم يكن أقوى ذلك. و الاستبعاد فى مورد الحج الاستحبابى خصوصا مع فرض كون الفوت لعذر لا وجه له مع وجود الدليل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۱

۳- فى اختيارى عرفة مع اضطرارى المشعر النّهارى

الثالث: درك اختيارى عرفة مع الاضطرارى المشعر النّهارى، فإن ترك اختيارى المشعر عمدا بطل، و إلّا صحّ. (۱)

---

(۱) أمّا البطلان فى صورة ترك اختيارى المشعر الذى هو الوقوف بين الطلوعين من يوم العيد عمدا، فلأنه مقتضى الركنيّة التى عرفت البحث فيها، و عرفت أن الركن هو المسمى من الوقوف بين الطلوعين، و الإخلال به عمدا يوجب البطلان.

و أمّا الصحة فى صورة الترك لعذر، و درك اضطرارى المشعر النهارى الذى هو مسمّى الوقوف من طلوع الشمس من يوم العيد إلى الزوال- على ما مرّ- فهو المشهور، و يدل عليه روايتان، و إن جعلهما فى الوسائل ثلاث روايات:

إحـديهما: صـحيحة معاويـة بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى رجل أفاض من عرفات فأتى منى؟ قال: فليرجع فيأتى جمعا فيقف بها و إن كان الناس قد أفاضوا من جمع. «۱» و الظاهر أنّ مورد الترك العمدى خارج عن محطّ السؤال.

ثانيتهما: روايـة يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّلام رجل أفاض من عرفات فمرّ بالمشعر فلم يقف حتى انتهى إلى منى، فرمى الجمرة و لم يعلم حتى ارتفع النهار، قال: يرجع إلى المشعر فيقف به، ثم يرجع و يرمى الجمرة. «۲»

فالحكم فى هذا القسم ظاهر.

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الواحد و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الواحد و العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۲

۴- فى درک اختيارى المشعر مع اضطرارى عرفهٔ

الرّابع: درک اختيارى المشعر مع اضطرارى عرفهٔ، فإن ترک اختيارى عرفهٔ عمدا بطل، و إلّا صحّ. (۱)

(۱) أمّا البطلان فى صورهٔ ترک اختيارى عرفهٔ عمدا، فلأنه مقتضى ركنيّهٔ الوقوف بعرفهٔ- على ما مرّ- فإن لازمها كون الإخلال العمدى به موجبا للبطلان.

و أمّا الصحهٔ فى صورهٔ كون الترک مستندا إلى العذر فمضافا إلى أنّها مقتضى القاعدهٔ، لأن المفروض درک اختيارى المشعر، و كون ترک الوقوف الاختيارى بعرفهٔ ناشئا عن العذر، و هو يوجب الانتقال إلى الاضطرارى منه. و قد فرض دركه و عدم فوته منه. فلا يكون فى البين ما يوجب البطلان، و إلى الروايات الدالهٔ على أنّ من أدرک المشعر أدرک الحج- كما مرّ نقل بعضها و سيأتى أيضا. يدل عليها الروايات الخاصّهٔ الواردهٔ فى فرض المسألهٔ، مثل:

صحيحهٔ معاويهٔ بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال فى رجل أدرک الإمام و هو بجمع، فقال: (إن ظنّ ظ) أنه يأتى عرفات فيقف بها قليلا، ثم يدرک جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظنّ أنه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم بجمع، فقد تمّ حجّه. «۱»

و صحيحهٔ الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها، ثم

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۳

۵- فى درک اختيارى عرفهٔ مع اضطرارى المشعر الليلى

الخامس: درک اختيارى عرفهٔ مع اضطرارى المشعر الليلى، فإن ترک اختيارى المشعر بعذر صحّ، و إلّا بطل على الأحوط. (۱)

يفيض فيدرک الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجّه حتى يأتى عرفات .. «۱»

و روايهٔ إدريس بن عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أدرک الناس بجمع و خشى إن مضى إلى عرفات يفيض الناس من جمع قبل أن يدركها، فقال: إن ظن أن يدرک الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، فإن خشى أن لا يدرک جمعا فليقف بجمع، ثم ليفض مع الناس فقد تم حجّه. «۲» و غير ذلک من الروايات الدالهٔ على الصحهٔ فى هذا الفرض.

(۱) الوجه فى الصحهٔ فى صورهٔ ترک اختيارى المشعر بعذر واضح، لأن المفروض أنه أدرک اختيارى عرفهٔ و كون ترک اختيارى المشعر مستندا إلى العذر المجوّز له كالطوائف المتقدمهٔ اللّاتى رخّص لهن النفر من المشعر قبل طلوع الفجر- كالنساء و الخائف و المريض- فإنّ الترخيص مرجعه إلى الصحهٔ و التماميّهٔ- كما هو ظاهر.

و أمّا إذا كان ترک اختیاری المشعر لغیر عذر- کما إذا نفر من المشعر قبل طلوع

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانی و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانی و العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۴

۶- فی درک اضطراری عرفهٔ و اضطراری المشعر اللیلی

السادس: درک اضطراری عرفهٔ و اضطراری المشعر اللیلی، فإن کان صاحب عذر و ترک اختیاری عرفهٔ عن غیر عمد، صحّ علی الأقوی، و غیر المعذور إن ترک اختیاری عرفهٔ عمدا بطل حجّه، و إن ترک اختیاری المشعر عمدا فکذلک علی الأحوط، کما أن الأحوط ذلک فی غیر العمد أیضا. (۱)

الفجر عالما عامدا- فهو مورد المسألهٔ الثانیهٔ المتقدمهٔ التی ذکرنا فیها أن المشهور حکموا فیه بالصحهٔ نظرا إلی ما فهموا من روایهٔ مسمع من کون ذیلها ناظرا إلی العالم العامد. و قد مرّ أن مقتضی التحقیق فی مفاد الروایهٔ ما استفاد منها صاحب الحدائق من عدم تعریض الروایهٔ لحکم العالم العامد بوجه، و أن اللازم فیه الرجوع إلی القاعدهٔ المستفادهٔ من سائر الروایات، من أنّ الرکن من الوقوف بالمشعر هو المسمی ممّا بین الطلوعین و أن الإخلال العمدی به موجب للبطلان، فالأقوی فی هذا الفرض هو البطلان- کما تقدّم.

(۱) الوجه فی الصحّهٔ فی صورهٔ وجود العذر، بالإضافهٔ إلی ترک اختیاری عرفهٔ و درک اضطراریها، و کذا بالإضافهٔ إلی الخروج من المشعر بعد الوقوف فیه فی اللّیل و النفر فیه قبل طلوع الفجر هو الترخیص بالنسبهٔ إلی کلیهما. فإن مقتضی قیام اضطراری عرفهٔ مقام الاختیاری و الترخیص فی النفر عن المشعر قبل طلوع الفجر بالنسبهٔ إلی المعذورین، الصحّهٔ مع رعایهٔ کلا الأمرین. إلّا أن یناقش بعدم معلومیهٔ شمول دائرهٔ الترخیص للمعذورین لمن لم یدرک اختیاری عرفهٔ بل أدرک

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۵

....

اضطراریهما. فإن القدر المتیقن منها خصوص من أدرک الاختیاری من عرفهٔ.

و لکن المناقشهٔ مدفوعهٔ بثبوت الإطلاق فی أدلهٔ الترخیص و عدم الاختصاص بمن ذکر حتی الصحیحهٔ الحاکیهٔ لحجّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی حجهٔ الوداع المشتملهٔ علی قوله علیه السّلام «و عجّل ضعفاء بنی هاشم باللیل» فإن العمل و إن کان لا إطلاق له، إلّا انّه إذا کان الحاکی له هو الإمام علیه السّلام و کان الغرض من حکایته بیان الحکم یستفاد من الإطلاق و عدم التقیید ثبوته بنحو الإطلاق. و علیه فلا مجال للمناقشهٔ المزبورهٔ بوجه.

و أمّا ترک اختیاری المشعر بالنفر منه قبل طلوع الفجر عامدا، فقد عرفت أنّ الحکم فیه هو البطلان. خلافا للمشهور الذی حکموا فیه بالصحّهٔ- علی ما مرّ- و مما ذکرنا ظهر وجه الاحتیاط فی الحکم بالبطلان فی صورهٔ غیر العمد أیضا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۶

۷- فی من أدرک الاضطراریین

السابع: درک اضطراری عرفهٔ و اضطراری المشعر الیومی. فإن ترک أحد الاختیاریین متعمّدا بطل، و إلّا فلا یبعد الصحهٔ، و إن کان

الأحوط الحج من قابل، لو استطاع فيه. (۱)

---

(۱) الفتوى بالبطلان فيما إذا كان ترك أحد الاختياريين مستندا إلى التعمد مع أنه قد احتاط بالبطلان فى ترك اختيارى المشعر كذلك، إنّما هو لأجل الفرق بين الموردين، لأنّ مورد الاحتياط المتقدم ما إذا كان المتعمد مدركا للوقوف بالمشعر بالليل، غاية الأمر النفر منه إلى منى قبل طلوع الفجر كذلك.

و مورد الفتوى هنا ما إذا كان ترك الوقوف بالمشعر فى مجموع الليل و فيما بين الطلوعين عامدا، فإنه فى هذا الفرض لا محيص عن الحكم بالبطلان، سواء قلنا بأن الركن هو المسمى مما بين الطلوعين- كما اخترناه- أو قلنا بأن الركن هو المسمّى منه و من الوقوف بالليل.

و أمّا إذا لم يكن ترك شىء من الاختياريين عمدا بل كان مستندا إلى العذر، فقد ورد فيه نص خاص ظاهر فى الصحّة و التمامية، و هى:

صحيحة الحسن العطّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أدرك الحاجّ عرفات قبل طلوع الفجر فأقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا، فليقف قليلا بالمشعر الحرام و ليلحق الناس بمنى و لا شىء عليه. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الرابع و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۷

....

ثم إنه لو قلنا فى القسم الحادى عشر الآتى و هو ما إذا أدرك اضطرارى المشعر النهارى فقط بالصحة و عدم البطلان، فاللازم الحكم بالصحة فى هذا القسم بطريق أولى. لأنّ المفروض فيه درك اضطرارى عرفة أيضا. و هذا بخلاف ما لو قلنا هناك بالبطلان، فإنه لا يستلزم الحكم بالبطلان هنا بعد ورود رواية خاصة دالة على الصحة- كما مرّ- فاللازم البحث فى ذلك القسم هنا، فنقول:

المشهور هو البطلان بل عن المنتهى و المختلف و التنقيح أنه موضع وفاق، لكن المحكىّ عن ابن الجنيد و الصدوق و السيّد و الحلبيين و جماعة من المتأخرين كالشهيد الثانى و صاحب المدارك هو العدم. و منشأ الخلاف وجود الروايات المختلفة فى هذا المجال. و هى على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما تدل بظاهرها على أنّ عدم إدراك المشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر يوجب البطلان. و هى كثيرة، مثل:

ذيل صحيحة الحلبى المتقدمة و هو قوله عليه السّلام: و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات- يعنى الاختيارى و الاضطرارى منه- فليقف بالمشعر الحرام، فإنّ اللّه تعالى أعذر لعبده فقد تمّ حجّه إذا أدرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل أن يفيض الناس، فإن لم يدرك المشعر الحرام، فقد فاته الحج، فليجعلها عمرة مفردة و عليه الحج من قابل. «۱»

و الظاهر أن المراد من قوله فى الذيل «إن لم يدرك المشعر الحرام» هو عدم إدراك المشعر قبل طلوع الشمس بقرينة الجملة السابقة و التفريع، فتدلّ على أن عدم درك

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثانى و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۵۸

....

الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس يوجب البطلان. و المفروض فيها صورة فوت الوقوف بعرفة مطلقا.

و صحيحة حريز، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مفرد للحج، فاته الموقفان جميعا، فقال له: إلى طلوع الشمس يوم النحر، فإن طلعت الشمس من يوم النحر، فليس له حجّ، و يجعلها عمرة، و عليه الحجّ من قابل. «۱»

و غير ذلك من الروايات المتعددة الدالة على هذا المعنى.

الطائفة الثانية: ما تدل بظاهرها على أن إدراك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر يكفى فى إدراك الحج و عدم فوته. و هى أيضا كثيرة، مثل:

صحيحة جميل بن درّاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج، و من أدرك يوم عرفة قبل زوال الشمس فقد أدرك المتعة «۲».

و صحيحة إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسة من الناس قبل أن تزول الشمس، فقد أدرك الحج. «۳» و فى رواية الصدوق ترك قوله: و عليه خمسة من الناس.

و غير ذلک من الروايات الدالة على هذا الأمر.

الطائفة الثالثة: ما جعلت شاهدة للجمع بين الطائفتين الأوّليين، و هى روايتان:

إحديهما: صحيحة عبد اللّه بن المغيرة، قال: جاءنا رجل بمنى، فقال: إنّى لم أدرك

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۸.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۱۱.

....

الناس بالموقفين جميعا- إلى أن قال- فدخل إسحاق بن عمّار على أبى الحسن عليه السّلام فسأله عن ذلک، فقال: إذا أدرک مزدلفة فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر، فقد أدرك الحجّ. «۱»

ثانيتهما: موثقة الفضل بن يونس عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالما له يوم عرفة قبل أن يعرف فبعث به إلى مكّة فحبسه، فلمّا كان يوم النّحر خلّى سبيله، كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع، ثم ينصرف إلى منى، فيرمى و يذبح و يحلق و لا شيء عليه .. «۲»

و الوجه فى كونها شاهدة للجمع، نصوصية هذه الطائفة فى الصحة فى مفروض المقام و ظهور الأوليين فى البطلان مطلقا، من دون فرق بين صورة درک الوقوف بعرفة و صورة عدمه و فى الصحّة المطلقة كذلک. و عليه فالظاهر هى الصحة، و لازمها الحكم بها فى المقام بنحو أولى.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصدّ، الباب الثالث، ح ۲.

۸- فی درک اختیاری عرفهٔ خاصهٔ

الثامن: درک اختیاری عرفهٔ، فإن ترک المشعر متعمّدا بطل حجّه، و إلّا فکذلک علی الأحوط. (۱)

---

(۱) لا شبههٔ فی البطلان فی ما إذا ترک الوقوف بالمشعر بأنواعه الثلاثهٔ متعمّدا و لا خلاف فیه أصلا، و إنّما الإشکال فی ما إذا کان الترک کذلک مستندا إلی العذر، کما إذا ضلّ فی الطریق بعد الإفاضهٔ من عرفات بحیث لم یتیسر له شیء من الوقوفین الاضطراریین للمشعر و لا الوقوف الاختیاری، فهل الحکم فیه صحهٔ الحج أو بطلانه؟

قال فی المسالک: «لو فرض عدم إدراک المشعر أصلا صحّ أیضا، فإن اختیاری أحدهما کاف» و قال فی موضع آخر: «لا خلاف فی الإجزاء بأحد الموقفین الاختیاریین».

و أورد علیه سبطه صاحب المدارک بانتفاء ما یدل علی الإجزاء بإدراک اختیاری عرفهٔ خاصهٔ، قال: مع أنّ الخلاف فی المسألهٔ متحقق فإن العلامهٔ فی المنتهی صرّح بعدم الاجتزاء بذلک و هذه عبارته: «و لو أدرک أحد الموقفین اختیارا وفاته الآخر مطلقا فإن کان الفائت هو عرفات فقد صحّ حجّه لإدراک المشعر و إن کان هو المشعر ففیه تردد، أقربه الفوات».

و قال فی التحریر: «و لو أدرک أحد الاختیاریین و فات الآخر- اختیارا و اضطرارا- فإن کان الفائت هو عرفهٔ صح الحج، و إن کان هو المشعر ففی إدراک الحج إشکال، و نحوه فی التذکرهٔ قال. فعلم من ذلک أن الاجتزاء بإدراک اختیاری عرفهٔ

....

لیس إجماعیّا- کما ذکره الشارح، یعنی صاحب المسالک- و أن المتجه فیه عدم الاجتزاء لعدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه و انتقاء ما یدل علی الصحهٔ مع هذا الإخلال.

و أجاب عن الإیراد صاحب الجواهر قدّس سرّه بقوله: «قلت قد نفی عنه الخلاف فی التنقیح أیضا و عن جماعهٔ نسبته إلی الشهرهٔ، منهم المحدث المجلسی و السیّد نعمهٔ اللّه الجزائری فی شرح التهذیب و شارح المفاتیح، بل عن الأخیر عن بعضهم الإجماع علیه و فی الذخیرهٔ و المختلف أنه المعروف بین الأصحاب، بل فی الریاض أنه عزاه فی الذخیرهٔ إلیهم مشعرا بعدم خلاف فیه- کما هو ظاهر المختلف و الدروس أیضا- بل تسمع تصریح المصنف و الفاضل فی القواعد و غیرهما بعدم بطلان الحج مع نسیان الوقوف بالمشعر إن کان قد وقف بعرفهٔ، کالمحکیّ عن السرائر و الجامع و الإرشاد و التبصرهٔ و الدروس و اللمعهٔ و غیرها. بل هو صریح الفاضل فی التحریر و المنتهی أیضا فیکون رجوعا عن الأوّل، و به یتمّ نفی الخلاف حینئذ».

أقول: المهمّ فی المقام ملاحظهٔ الأدلهٔ فی ما یدل منها علی البطلان مضافا إلی ما ذکره صاحب المدارک من عدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه ما یدل علی أن فوت المزدلفهٔ موجب لفوات الحج، من بعض الروایات الصحیحهٔ، مثل:

صحیحهٔ عبید اللّه و عمران ابنی علیّ الحلبیین عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا فاتتک المزدلفهٔ فقد فاتک الحج. «۱» فإنّ المراد بالفوت أو القدر المتیقن صورهٔ کون الفوت عن عذر، لا بمعنی کون الفوت عن عمد غیر موجب لفوات الحج، بل بمعنی کون محطّ

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر. الباب الخامس و العشرون. ح ۱.

....

النظر فى الروايـة صورة غير العمـد التى ربمـا يتخيل فيها الصـحة و عـدم فوات الحـجّ، كما أن القـدر المتيقن من صورة فوت المزدلفة فوتها بجميع أنواعها الثلاثة.

و عليه فمقتضى إطلاق الصحيحة ان فوت المزدلفة موجب لفوت الحج و إن أدرك اختيارى عرفة.

و كذا يدل على البطلان الروايات الدالة على أن إدراك المشعر إمّا قبل طلوع الشمس و إمّا إلى زوال الشمس موجب لإدراك الحج. و قـد تقـدم نقـل جملـة منهـا. فإن المسـتفاد منها أن عـدم إدراكه كـذلك يوجب عـدم إدراك الحـج من دون فرق بين صورة درك اختيـارى عرفـة و صورة عـدمه. و لاـ مجـال لمـا فى الجواهر من وجوب تخصـيص ذلـك كلّه بغير الجاهل الـذى وقف اختيارى عرفة الملحق به الناسى و المضطرّ بعدم القول بالفصل.

نعم لا وجه للاستناد على البطلان بما ورد فى بعض الروايات من أن الوقوف بالمشعر فريضة و الوقوف بعرفة سنّة. «۱» بعد كون المراد من السنّة فيه ما ثبت وجوبه بغير الكتاب لا المستحبّ.

كما أنه لا مجال للاسـتدلال على الصـحة بالنبوى العامى: «الحج عرفة» بعد عدم اعتباره، و كذا بما ورد فى بعض ما روى من طرقنا من أن الحـج الأكبر الوقوف بعرفـة و رمى الجمار بعـد دلالة الروايات الكثيرة الصـحيحة على أن الحج الأكبر يوم الأضـحى. و فى بعضـها التصريح بعدم كونه عرفة.

و العمدة فى الدليل على الصحة بعض الروايات الخاصة، مثل:

(۱) الوسائل: أبواب إحرام الحج. الباب التاسع عشر، ح ۱۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۳

....

مرسل محمد بن يحيى الخثعمى عن بعض أصـحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام فى من جهل و لم يقف بالمزدلفة و لم يبت بها حتى أتى منى. قال: يرجع. قلت: إن ذلك قد فاته، فقال: لا بأس به. «۱»

و صحيح محمد بن يحيى الخثعمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى رجل لم يقف بالمزدلفة و لم يبت بها حتى أتى منى. قال: ألم ير الناس ألم ينكر (يذكر خ ل) منى حين دخلها؟ قلت: فإنه جهل ذلك. قال: يرجع. قلت: إن ذلك قد فاته. قال: لا بأس به. «۲»

هـذا و الظاهر اتحاد الروايتين، مع كون الراوى هو محمـد بن يحيى الخثعمى و كون الراوى عنه هو محمد بن أبى عمير، لأنه من البعيد جـدّا رواية ابن يحيى تارة بنحو الإرسال و أخرى بدون الواسـطة. فالرواية واحدة مرددة بين الإرسال و غيره، و لا تكون معتبرة مع هذه الكيفية. نعم لا مجال للمناقشة فى دلالتها بعد ظهورها فى درك وقوف اختيارى عرفة و فوت وقوف المشـعر مطلقا. و مجرد العبور منه لا يكفى بعد كون الوقوف عبادة تحتاج إلى النية و سائر الأمور المعتبرة.

و رواية محمد بن حكيم التى رواها عنه الشيـخ و الصدوق بطريق صـحيح و الكلينى فى أحد النقلين كذلك و بسـند ضعيف فيه سهل بن زياد فى النقل الآخر.

قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام أصـلحك اللّه، الرجل الأعجمى و المرأة الضعيفة تكونان مع الجمال الأعرابى، فإذا أفاض بهم من عرفات مرّ بهم كما هم إلى منى لم ينزل بهم جمعا، قال: أ ليس قد صلّوا بها فقد أجزأهم. قلت: فإن لم يصلوا. فقال: فذكروا اللّه

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر. الباب الخامس و العشرون. ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر. الباب الخامس و العشرون. ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۴

....

فيها، فإن كانوا ذكروا اللّه فيها فقد أجزأهم. «۱»

هذا، و لكن محمد بن حكيم لم يوثق، و غاية ما ورد فيه أنه كان مأمورا من قبل أبى الحسن عليه السّلام بالجلوس فى مسجد المدينة، و المناظرة مع الناس فى المسائل الكلامية، و لا مجال لدعوى الانجبار باستناد المشهور إلى هذه الرواية بعد كون المستفاد منها اعتبار أمرين فى الصحة فى المورد المفروض. أحدهما: العبور من المشعر بعد الإفاضة من عرفات، و ثانيهما: الصلاة فى المشعر أو ذكر اللّه فيه، و لا يوجد شىء من القيدين فى كلام المشهور. بل- كما قال صاحب الجواهر قدّس سرّه- لم يجده قولا لأحد من الأصحاب حتى المتأخرين و متأخريهم إلّا صاحب الذخيرة حيث اعتبر فى الصحة فى الفرض ذلك.

مع أنه يستفاد من الرواية أن المراد من ذكر اللّه المأمور به فى قوله تعالى:

فَاذْكُرُوا اللّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ هو معناه الظاهر الشامل للصلاة و مطلق الذكر، مع أن الظاهر ان المراد به هو الوقوف الذى هو أمر عبادى متقوم بالقصد المتوقف على تشخيص المشعر، و عليه فلا مجال للأخذ بالرّواية.

و دعوى أن استناد المشهور إلى رواية ابن يحيى جابر لضعفها الناشئ عن التردّد بين الإرسال و غيره مدفوعة بأن استناد المشهور إليها إن كان مرجعه إلى ترجيحها على الروايات الدالة على أن فوت المزدلفة موجب لفوت الحج، بمعنى الإعراض عنها فملاحظة كلماتهم تقتضى بخلافه، و أنهم لم يعرضوا عنها بوجه، و إن كان مرجعه إلى الجمع الدلالى، فقد عرفت عدم إمكانه. فاللازم أن يقال: بعدم تمامية دليل القول بالصحة، و انّ الأحوط لو لم يكن أقوى هو البطلان- كما فى المتن.

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الخامس و العشرون، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۵

۹- فى درك اضطرارى عرفة خاصة

التاسع: درك اضطرارى عرفة فقط. فالحج باطل. (۱)

۱۰- فى درك اختيارى المشعر خاصة

العاشر: درك اختيارى المشعر فقط. فصحّ حجّه إن لم يترك اختيارى عرفة متعمّدا، و إلّا بطل. (۲)

(۱) فى الدروس أنه غير مجز قولا واحدا، و عن الذخيرة لا أعرف فيه خلافا، و عن جماعة الإجماع عليه، و ما يشعر به عبارة المفاتيح من النسبة إلى الشهرة مشعرة بوجود خلاف فيه فى غير محله. و الوجه فى البطلان على تقدير القول بالبطلان فى درك اختيارى عرفة خاصة- كما رجّحناه- واضح.

و على تقدير القول بالصحة هناك- كما اختاره المشهور- فالوجه فى البطلان هنا عدم شمول شىء من أدلة الصحة للمقام من دون فرق بين النبوىّ الحج عرفة أو الحج الأكبر الموقف بعرفة لظهورهما فى الوقوف الاختيارى، و بين الروايات الخاصة المتقدمة الظاهرة فى الاختيارى.

(۲) نفى الإشكال فى الصحة هنا صاحب الجواهر، و فى محكى الدروس أنه خرج الفاضل وجها بإجزاء اختيارى المشعر وحده دون اختيارى عرفة.

و الدليل على الصحة فى هذا القسم مضافا إلى أنه لا خلاف فيه، دلالة جملة من الروايات المتقدمة على أن إدراك المشعر قبل طلوع الشمس إدراك للحجّ أو أن إدراكه قبل زوال الشمس موجب لإدراكه و لا يعارضها فى هذه الجهة شيء.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۶

۱۱ و ۱۲- فى درك اضطرارى المشعر فقط

الحادى عشر: درك اضطرارى المشعر النهارى فقط. فبطل حجّه. (۱)

الثانى عشر: درك اضطرارية الليلى فقط، فإن كان من أولى الأعذار و لم يترك وقوف عرفة متعمّدا صحّ على الأقوى، و إلّا بطل. (۲)

و فى رواية محمد بن فضيل المتقدمة فى الجواب عن سؤال الحدّ الذى إذا أدركه الرجل أدرك الحج. قال عليه السّلام: إذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمرة له .. «۱»

و من الظاهر خصوصا بملاحظة السؤال عدم تقييده بما إذا أدرك الوقوف بعرفة، فمقتضاه أن إدراك الاختيارى من المشعر يكفى لإدراك الحج. فلا شبهة فى هذا القسم.

(۱) قد مرّ البحث عن هذا القسم فى شرح البحث عن القسم السابع و تقدم أنّ الظاهر فيه الصحة، خلافا لما فى المتن الموافق للمشهور. فراجع.

(۲) الصحّة فى ما إذا كان من أولى الأعذار و لم يترك وقوف عرفة متعمدا، فلأجل أنّه لا يكون ترك الوقوف بعرفة مستندا إلى التعمد حتى يستلزم البطلان.

و المفروض انّه من أولى الأعذار الذين رخص لهم النفر قبل طلوع الفجر من

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب الثالث و العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۶۷

....

المشعر.

و عليه فمنشأ البطلان لا بد و أن يكون إمّا عدم الترخيص، و الفرض خلافه، لأنه من أولى الأعذار، و لا مجال لاحتمال كون الترخيص مختصّا بمن أدرك الوقوف بعرفة، فإنه خلاف إطلاق أدلة الترخيص، مع ورودها فى مقام البيان و عدم إشعار فى شيء منها بصورة إدراك عرفة.

و إمّا عدم كون الترخيص مستلزما للصحة. و من الظاهر ثبوت الاستلزام، فإنه لا يكون الترخيص الخالى عن الحكم بالصحة ممّا له وجه. فلا بد من الالتزام باستلزام الترخيص للحكم بالصّحة، فلا شبهة فيه مع وجود هذين القيدين. و إمّا مع عدم واحد منهما، فإن كان قد ترك وقوف عرفة متعمّدا، فلا شبهة فى بطلان الحج بمقتضى ما مرّ من ركنيّته كركنيّة الوقوف بالمشعر. و المفروض كون الإخلال به ناشئا عن التعمّد. ففى هذه الصورة لا مجال للإشكال فى البطلان.

و أمّا إذا كان ترك وقوف عرفة عن غير تعمد و اختيار، و لم يكن من الطوائف المعذورين الذين رخّص لهم النّفر من المشعر قبل

طلوع الفجر، كما إذا كان قد أفاض قبل طلوع الفجر جاهلا. فالمحكى عن الشهيد الثانى قدّس سرّه الصّحة. و لكنه تردد فيها صاحب المدارك. و الوجه فى الصحة أحد أمرين:

الأوّل: الأولويّة بالإضافة إلى الاضطرار اليومى للمشعر بناء على كون إدراكه فقط موجبا لإدراك الحج و صحته. وجه الأولوية أنّ الاضطرارى الليلى فيه شائبة الاختيار، و لذا يجوز للمرأة اختيارا و من دون عذر. فإذا كان الاضطرارى اليومى كافيا فى الصحة فالاضطرارى الليلى بطريق أولى. فإذا أفاض قبل طلوع الفجر

....

جاهلا، يكفى ذلك فى صحة الحج.

و يرد على هذا الأمر مضافا إلى عدم كون الصحة هناك مسلّمة، و إن اخترناها فيه منع الأولوية بعد عدم وضوح الملاكات لنا بوجه، خصوصا بعد ثبوت الاختلاف فى الموارد المشابهة، فإنك قد عرفت أن اختيارى كلا الوقوفين ركن، مع أن الاكتفاء بإدراك الوقوف الاختيارى للمشعر كاف فى صحة الحج بلا كلام.

و الاكتفاء بإدراك الوقوف الاختيارى بعرفة محل خلاف. و إن اختار المشهور ذلك.

و مثل ذلك يرشدنا إلى عدم وضوح الملاكات حتى يكون هنا مقايسة أو أولوية، فتدبر.

الثانى: رواية مسمع عن أبى إبراهيم (عبد اللّه خ ل) فى رجل وقف مع الناس بجمع، ثم أفاض قبل أن يفيض الناس، قال: أن كان جاهلا فلا شيء عليه، و إن كان أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة. «۱»

و لا مجال للتشكيك فى سند الرواية- كما يظهر من الجواهر- فإنه صحيح بنفسه أولا، و على تقدير وجود الخلل فيه يكون استناد المشهور إلى الرواية خصوصا فى حكم لم يقع التعرض له فى غير هذه الرواية، و هى صحة الحج لو أفاض قبل الفجر عامدا عالما يكفى فى الانجبار. و نحن و إن منعنا ما استفاده المشهور من دلالة الرواية و قلنا بأن مورد كلتا الشرطيتين هو الجاهل. و الاختلاف إنّما هو فى الإفاضة قبل طلوع الشمس و الإفاضة قبل طلوع الفجر. إلّا أنّ جبر الضعف على تقديره بالاستناد لا يكاد يصلح للمنع، فالرواية من جهة الحجيّة و الاعتبار لا مناقشة فيها.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السّادس عشر، ح ۱.

....

و أمّا من جهة الدلالة، فإن قلنا بثبوت الإطلاق فى موردها، و أنّ المراد منه هو الرجل الذى أدرك الوقوف بالمشعر، و لكنه أفاض قبل إفاضة الناس أعم ممّا إذا كانت الإفاضة قبل طلوع الشمس. و ما إذا كانت قبل طلوع الفجر من دون مدخليّة قيد درك الوقوف بعرفة، فاللازم الحكم بالصحة فى مفروض المقام لدلالة الرواية على كفاية درك الوقوف الاضطرارى الليلى، و إن لم يدرك الوقوف بعرفة. و الفرض كون الرجل جاهلا و هو لا يكون من الطوائف المتقدمة.

و إن لم نقل بثبوت الإطلاق فى موردها، فلا دلالة لها على الصحة فى المقام. بل القدر المتيقن صورة درك وقوف عرفة أيضا. و الظاهر من الرواية هو الثانى لما عرفت سابقا من ثبوت الفرق بين الحكم بالصحة و بين الحكم بالبطلان فى الأعمال المركبة المشتملة على الأجزاء و الشرائط، من جهة أنّ البطلان حكم مطلق لا يكون إضافيّا و حيثيّا. و الصحة تكون خلافه.

و عليه فمراد الرواية أن الوقوف الكذائى المفروض فيها يكفى من ناحية الوقوف بالمشعر، و يتصف الحج بالصحة من هذه الحيثية. و لا ينافى أن يكون الحج باطلا لجهة أخرى مؤثرة فيه كترك الوقوف بعرفة فى المقام. و عليه فغاية مفاد الرواية الصحة.
بالإضافة إلى موردها و لا إطلاق لها يشمل كلتا الصورتين فلا يستفاد منها الصحة فى المقام.
و من جميع ما ذكرنا ظهر أن الحكم بالبطلان فى هذه الصورة لو لم يكن أقوى- كما فى المتن- فلا أقل من أن يكون أحوط لعدم ثبوت الترخيص، و عدم وجود دليل على الصحة. فتدبر. هذا تمام الكلام فى الوقوفين.
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۱

[القول فى واجبات منى]

اشارة

القول فى واجبات منى

۱- رمى جمرة العقبة

اشارة

و هى ثلاثة: الأوّل رمى جمرة العقبة بالحصى، و المعتبر صدق عنوانها، فلا يصحّ بالرّمل و لا بالحجارة و لا بالخزف و نحوها. و يشترط فيها أن تكون من الحرم، فلا تجزى من خارجه، و أن تكون بكرا لم يرم بها و لو فى السنين السّابقة، و أن تكون مباحة، فلا يجوز المغصوب، و لا بما حازها غيره بغير إذنه، و يستحبّ أن تكون من المشعر. (۱)

---

(۱) قال فى الجواهر فى وجه تسمية منى: «سمّيت بذلک لما يمنى بها من الدعاء و لما عن ابن عباس أن جبرئيل عليه السّلام لما أراد أن يفارق آدم عليه السّلام قال له: تمنّ، قال: أتمنّى الجنّة. فسمّيت بذلک، لأمنيّة آدم.
و فى خبر ابن سنان المروى عن العلل عن الرّضا عليه السّلام لما سأل عن ذلک، قال: لأن جبرئيل عليه السّلام قال هناک لإبراهيم عليه السّلام: تمنّ على ربّک ما شئت، فتمنى أن يجعل اللّه مكان ولده إسماعيل كبشا يأمره بذبحه فداء له، فأعطاه اللّه مناه».
و كيف كان، فأوّل واجبات منى و مناسكها يوم النحر رمى جمرة العقبة أو الجمرة
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۲
....

الكبرى أو العظمى أو القصوى على الاختلاف فى تعابير الروايات الناشئ عن الخصوصيات المتعددة الموجودة فيها.
و لا شبهة فى وجوبه، و عن المنتهى و التذكرة لا نعلم فيه خلافا. و منشأ توهّم وجود الخلاف فى الوجوب أحد أمرين:
الأوّل: تعبير الشيخ الطوسى قدّس سرّه فى محكى كتاب الجمل ب: «أنّ الرّمى مسنون» فربما يتخيل أن مراده من قوله: «مسنون» أنه مستحبّ لا واجب. و لذا ذكر ابن حمزة فى محكى الوسيلة: أن الرّمى واجب عند أبى يعلى- صاحب المراسم- مندوب إليه عند الشيخ أبى جعفر قدّس سرّه.
و لكنّه أبطل هذا التخيل صاحب السّرائر بقوله: «لا خلاف فيه- أى فى الوجوب- بين أصحابنا و لا أظنّ أحدا من المسلمين يخالف فيه، و قد يشتبه على بعض أصحابنا و يعتقد أنه مسنون غير واجب، لما يجده من كلام بعض المصنفين و عبارة موهمة أوردها فى

كتابه و يقلّد المسطور بغير فكر و لا نظر. و هـذا غايـة الخطأ و ضـدّ الصواب. فإن شيخنا قال في الجمل: «و الرمى مسنون»، فظنّ من يقف على هذه العبارة أنّه مندوب، و إنّما أراد الشيخ بقوله: «مسنون» أن فرضه علم من السنّة، لأن القرآن لا يدل على ذلك».

و يؤيده بل يدل عليه ما مرّ من بعض الروايات الدالة على أن المشعر فريضة، و عرفة سنة، مع وضوح وجوب الوقوف بعرفات كوجوب الوقوف بالمشعر.

و الاختلاف بينهما في ما ذكر.

ثانيهما: أن المفيد قدّس سرّه في المقنعة و الشيخ في المبسوط قد أهملا ذكر الرّمى في تعداد

....

فرائض الحـج. فربما يتوهم منه عـدم الوجوب. و لكن يـدفعه تصـريحهما بلزوم إتيان الجمرة التي عنـد العقبة. أو بأن مناسكك منى يوم النحر ثلاثة، أوّلها: رمى الجمرة الكبرى. فيدل ذلك على أن المراد بالفرائض ما يستفاد وجوبها من القرآن. و إن كان يبعده عدم دلالة الكتاب على بعض الفرائض، فتدبر.

و كيف كان فيدل على وجوب الرّمى روايات كثيرة، مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: خذ حصى الجمار، ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة، فارمها من قبل وجهها و لا ترمها من أعلاها، و تقول و الحصى في يدك .. «۱»

و روايـة عليّ بن أبي حمزة عن أحـدهما عليه السّـلام قـال: أي امرأة أو رجـل خـائف أفـاض من المشـعر الحرام بليـل فلا بأس، فليرم الجمرة، ثم ليمض، و ليأمر من يذبح عنه و تقصر المرأة و يحلق الرّجل، .. «۲»

و صحيحة سعيد الأعرج، قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك، معنا نساء فأفيض بهنّ بليل؟ فقال: نعم، تريد أن تصنع كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قلت: نعم، قال: أفض بهنّ بليل، و لا تفض بهنّ حتى تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهنّ حتى تأتي الجمرة العظمى فترمين الجمرة، .. «۳»

و الروايـات الكـثيرة الآتيـة- إن شـاء اللّه- الدالـة على أنه يرمى عن المريض و المغمى عليه و الكسير و المبطون، الظـاهرة في وجوب الاستنابة و لازمها وجوب

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الأوّل، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۲.

....

الرمى، و كذا الروايات الحاكية لحجة الوداع الصادرة من النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و غيرها، فلا شبهة في أصل الحكم. ثم إنه يعتبر في ما يرمى به أمور:

الأوّل: أن يصدق عليه عنوان الحصـى. و فرّع عليه في المتن عدم صحة الرّمى بالرمل و لا بالحجارة و لا بالخزف و نحوها، و لكنّه ذكر المحقق في الشرائع: «أنه يشترط فيه أن يكون مما يسمّى حجرا».

و قال الشهيد الثانى فى شرحه: «احترز باشتراط تسميتها حجرا عن نحو الجواهر و الكحل و الزرنيخ و العقيق فإنّها لا تجزى خلافا للخلاف. و يدخل فيه الحجر الكبير الذى لا يسمى حصاة عرفا. و ممّن اختار جواز الرّمى به الشهيد فى الدّروس. و يشكل بأنّ الأوامر الواردة إنّما دلّت على الحصاة، و لعلّ المصنف أراد بيان جنس الحصى، لا الاجتزاء بمطلق الجنس، و مثله القول فى الصغيرة جدّا، بحيث لا يقع عليها اسم الحصاة. فإنّها لا تجزى أيضا و إن كانت من جنس الحجر».

و قال سبطه فى المدارك: «الأجود تعين الرّمى بما يسمّى حصاة، فلا يجزى الرّمى بالحجر الكبير الذى لا يسمّى حصاة. خلافا للدّروس و كذا الصغير جدّا بحيث لا يقع عليه اسم الحصاة».

و يدل على اعتبار عنوان الحصى الذى يعتبر فيه أمران: كونه من جنس الحجر و كونه غير كبير و لا صغير جدّا، الروايات التى يأتى التعرض لجملة منها إن شاء اللّه.

الثانى: أن يكون من الحرم لا من خارجه- كما هو المشهور- بل كما فى الجواهر:

لا أجد فيه خلافا محقّقا إلّا ما سمعته من الخلاف، و مراده منه تجويزه الرمى بمثل البرام و الجواهر مع بعد حرمتيهما. و يدل على اعتبار هذا الأمر أيضا بعض النصوص

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۵

....

الآتية و فى بعضها استثناء المسجدين: المسجد الحرام و مسجد الخيف. كما عن الأكثر و عن القواعد. و الجامع استثناء جميع المساجد.

الثالث: أن يكون بكرا لم يرم به الجمار رميا صحيحا، و لو فى الأزمنة السابقة و السنين الماضية. و قد نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر، بل حكى عن الخلاف و الغنية و الجواهر الإجماع عليه، و يدل عليه بعض الروايات الآتية:

و أمّا النصوص:

فمنها: صحيحة زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئك، قال و قال: لا ترم الجمار إلّا بالحصى. «۱»

فإن ذيلها ظاهر بل صريح فى عدم جواز رمى الجمار إلّا بالحصى. و قد عرفت اعتبار أمرين فى صدق عنوانه. و صدرها دالّ أيضا على اعتبار أن يكون من الحرم. و أنه لا يجزى الحصى المأخوذ من غير الحرم بوجه.

و التعبير بالجمار بصيغة الجمع شامل للجمرة العقبة، و مقتضى الإطلاق أنه لا فرق بين ما إذا انفردت بالرمى- كما فى يوم النحر- و بين ما إذا كانت مع الجمرتين الآخرتين- كما فى اليومين أو الأيام الثلاثة بعد يوم النحر- و عليه فلا إشكال فى دلالة الرواية فى المقام.

و منها: رواية حنّان التى رواها الكلينى و الصدوق مع اختلاف يسير فى المتن.

و لأجله جعلها فى الوسائل روايتين. و الظاهر اتحادهما. فقد روى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: يجوز أخذ حصى الجمار من جميع الحرم إلّا من المسجد الحرام،

---

(۱) وسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب التاسع عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۶

....

و مسجد الخیف. «۱»

و الظاهر أنه لا یجوز التعدی من المسجدین إلی جمیع ما فی الحرم من المساجد، و إن کان ربما یستدل علیه بأنّ إخراج الحصی من المسجد منهی عنه، و هو یقتضی الفساد.

و لکنه یمنع أوّلا بأن من أحکام المساجد کراهة الإخراج لا الحرمة، و ثانیا أن حرمة الإخراج لا تقتضی حرمة الرمی إلّا بناء علی مسألة الضد إذا قلنا بوجوب المبادرة إلی العود المنافی له.

و منها: مرسلة حریز عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته من أین ینبغی أخذ حصی الجمار؟ قال: لا تأخذ من موضعین: من خارج الحرم و من حصی الجمار، و لا بأس بأخذه من سائر الحرم. «۲»

و هی تدل علی أن أخذ حصی الجمار من حصی الجمار- و معناه الأخذ من الحصی الذی لا یکون بکرا، بل مستعملا قبلا فی الرمی- غیر جائز، و إرسالها منجبر باستناد المشهور إلیها.

ثم أن الظاهر استحباب التقاط الحصی من المشعر، لدلالة روایات متعددة علیه و فی بعضها استحباب أخذها من منی بعد المشعر، و لم یوجد من نص علیه.

الرابع: أن تکون الحصیات مباحة، فلا یجوز الرمی بما لا یجوز التصرف فیه، لعدم إذن صاحبه.

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب التاسع عشر، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب التاسع عشر، ح ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۷

[مسألة ۱] فی وقت الرّمی

مسألة ۱- وقت الرّمی من طلوع الشمس من یوم العید إلی غروبه، و لو نسی جاز إلی یوم الثالث عشر، و لو لم یتذکر إلی بعده، فالأحوط الرمی من قابل و لو بالاستنابة. (۱)

و الوجه فیه أنه حیث یکون الرّمی عبادة و یعتبر فیها قصد القربة، فلا یجتمع ذلک مع المبغوضیة المتحققة فی الحرام، و هو التصرف فی مال الغیر، إلّا بناء علی صحة الصلاة فی الدار المغصوبة- کما اخترناه فی محلّه.

(۱) فی هذه المسألة أحکام:

الأوّل: وقت الرّمی، و هو المختار وفاقا للمشهور من طلوع الشمس من یوم العید إلی غروبها، و یدل علیه روایات متعددة، مثل:

صحیحة صفوان بن مهران، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ارم الجمار ما بین طلوع الشمس إلی غروبها. «۱»

و دلالتها علی توقیت رمی جمرة العقبة یوم العید إنّما هی بالإطلاق لشمولها لکلتا حالتی رمی جمرة العقبة: حالة الانضمام مع رمی الجمرتین الآخرتین- کما فی الیوم الحادی عشر و الثانی عشر، بل و الثالث عشر فی بعض الموارد، و حالة الاستقلال و عدم الانضمام و هو رمی یوم النّحر.

و أظهر منه ما رواه الشیخ بالسند المذکور أیضا عنه علیه السّلام أنه قال: الرمی ما بین

---

(۱) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۸

....

طلوع الشمس إلی غروبها. «۱» فإنّ الرمی مطلق و مقتضاه الشمول للرمی یوم العید.

و صحیحة منصور بن حازم، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: رمی الجمار ما بین طلوع الشمس إلی غروبها. «۲»

و صحیحة زرارة و ابن أذینة عن أبی جعفر علیه السّلام أنه قال للحكم بن عتیبة: ما حدّ رمی الجمار؟ فقال الحكم: عند زوال الشمس، فقال أبو جعفر علیه السّلام: یا حكم أ رأیت لو أنّهما كانا اثنین، فقال أحدهما لصاحبه: احفظ علینا متاعنا حتی أرجع، أ كان یفوته الرّمی؟ هو و اللّه ما بین طلوع الشمس إلی غروبها. «۳»

و صحیحة جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث، قلت: له إلی متی یكون رمی الجمار؟ فقال: من ارتفاع النهار إلی غروب الشمس. «۴» و المراد من ارتفاع النهار و لو بقرینة الروایات السّابقة هو طلوع الشمس.

لكن یعارض ما ذكر صحیحة معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ارم فی كلّ یوم عند زوال الشمس، و قل كما قلت حین رمیت جمرة العقبة. «۵»

و لو لم تحمل هذه الصحیحة علی الاستحباب كما عن الشیخ قدّس سرّه لكان اللازم طرحها بعد كون الشهرة الفتوائیة علی وفق المستفیضة المتقدمة، فلا مجال للإشكال فی أنّ وقت الرمی مطلقا هو ما بین طلوع الشمس إلی غروبها.

الثانی: حكم ما لو نسی رمی جمرة العقبة یوم النحر إلی غروب الشمس. و فی

(۱) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۱.

(۴) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۵.

(۵) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثانی عشر، ح ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۷۹

....

المتن: جاز إلی یوم الثالث عشر، و ذكر المحقق فی الشرائع: و لو نسی رمی یوم قضاه من الغد مرتبا یبدأ بالفائت و یعقب الحاضر. و هو یشمل نسیان الرمی فی المقام أیضا. و قد نفی وجدان الخلاف فی الجواهر فی أصل وجوب القضاء و فی لزوم رعایة الترتیب المزبور. بل الإجماع أو حكایته علیه.

و الدلیل الوحید من الروایات فی خصوص المقام، ما رواه الشیخ بإسناده عن عبد اللّه بن سنان فی الصحیح، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أفاض من جمع حتی انتهی إلی منی، فعرض له عارض فلم یرم حتی غابت الشمس، قال: یرمی إذا أصبح مرّتین: مرّة لما فاته و الأخری لیومه الذی یصبح فیه، و لیفرّق بینهما یكون أحدهما بكرة و هی للأمس و الأخری عند زوال الشمس. «۱»

و رواه الكلینی عن عبد اللّه بن سنان مثله، إلّا أنه قال: فلم یرم الجمرة حتی غابت الشمس، قال: یرمی إذا أصبح مرّتین أحدهما بكرة و هی للأمس و الأخری عند زوال الشمس و هی لیومه. و رواه الصّدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان مثل روایة الكلینی.

و العجب انّ صاحب الجواهر قدّس سرّه ذكر أن الصدوق و الشیخ رویا هذه الروایة فی الصحیح عن معاویة بن عمار مع أن صاحب

الوسائل نقل عن المشايخ الثلاثة أنهم رووها بأسانيدهم عن عبد اللّه بن سنان- كما نقلناه.

و كيف كـان فقوله عليه السّـلام فى الجواب: يرمى إذا أصـبح مرّتين، ظاهر فى أصل وجوب القضاء و أن الفائت من رمى جمرة العقبة يوم العيد يجب تداركه فى خارج وقته، كما

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الخامس عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۰

....

أن ظاهره عدم جواز تقديم القضاء على الغد، بالإتيان به فى ليلة اليوم الحادى عشـر، و عدم جواز التأخير عن الغد على ما هو المتفاهم منه عرفا.

و أمّـا قوله عليه السّـلام: «و ليفرّق بينهمـا ..» فهو بظـاهره يـدل على لزوم أمرين: أحـدهما التفريق و الإتيان بأحـدهما بكرة و الآخر عند زوال الشـمس، و الآخر الترتيب بتقـديم القضاء على الأداء. و حيث إنّ ظاهرهم عـدم الخلاف فى اسـتحباب الأوّل و عدم وجوبه و إن أشـعر بوجود الخلاـف بعض العبـارات، فهـل يوجب ذلـك الارتيـاب فى وجوب الترتيب أيضـا، بلحاظ أنّ بيانه يكون فى ضـمن بيان التفريق و كيفيته، فإذا لم يكن التفريق واجبا فالترتيب أيضا كذلك؟ أو أنه لا يوجب ذلك، بملاحظة أن قيام الدليل على عدم وجوب التفريق لا يسـتلزم الحكم بكون الترتيب أيضا كذلك، بعد كونهما حكمين مسـتقلين لا يرتبط أحدهما بالآخر، و إن وقع بيان أحدهما فى ضمن بيان الآخر؟ يظهر الأوّل من صاحب الرياض. و لذا استظهر أنه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الإجماع.

هـذا، و لكن الظاهر هو الأوّل و أن الحكمين مسـتقلان. و حمل أحـدهما على الاسـتحباب لا يوجب حمل الآخر عليه أيضا. فالإنصاف دلالـة الروايـة على لزوم الترتيب فى المقام، و يؤيـده الروايات الآتيـة فى نسـيان رمى الجمار. و قد وقع فى بعضـها التصـريح بأنّه ترمى الجمار كما كانت ترمى.

ثم انّ القدر المتيقن من مورد الرواية صورة النسيان.

و أمّـا الجهـل فالظـاهر أنّ التعبير بعروض العـارض خصوصا مع التفريع بالفاء لا يشـمله، لأنه لا معنى لعروض الجهل بعـد الورود بمنى عقيب الإفاضة من المشعر، إلّا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۱

....

أن يقال بأنه لا خصوصية للنسيان فى الحكم المذكور، بل الملاك موجود فى الجهل أيضا.

و أمّا شموله للترك عن التسامح و التساهل فى إتيان الرّمى و نحو ذلك من العوارض و الموانع، فمحل نظر بل منع، فتدبر.

ثمّ أنه ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أنه يمكن أن يستدلّ- أى فى المقام- بصحيح جميل الوارد فى جميع أعمال الحجّ الدال على أنّ تأخير ما حقّه التقديم و بالعكس غير ضائر بصحة العمل.

فقد روى المشايخ الثلاثة بسـند صـحيح عن جميل بن درّاج، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن الرّجل يزور البيت قبل أن يحلق، قال: لا ينبغى إلّا أن يكون ناسيا، ثم قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أتاه أناس يوم النّحر، فقال بعضهم يا رسول اللّه أنّى حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضـهم: حلقت قبل أن أرمى فلم يتركوا شـيئا كان ينبغى أن يؤخروه إلّا قدّموه، فقال: لا حرج. و فى رواية الصدوق: فلم يتركوا شيئا كان ينبغى لهم أن يقدموه إلّا أخروه، و لا شيئا كان ينبغى لهم أن يؤخّروه إلّا قدّموه، فقال: لا حرج. «۱»

قال: و صدره و إن كان فى مورد النسيان و لكن لا نحتمل أن جميع هذه الموارد التى يقع فيها التقديم و التأخير منشأها النسيان، بل الغالب هو الجهل.

و ما استفاده من الصحيحة من الضابطة الكلية و إن كان تامّا، خصوصا مع كون مورد السؤال هو الطواف قبل الحلق. و استشهد الإمام عليه السّلام للصحة فيه بما وقع يوم

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۲

....

النحر من المسائل المذكورة التى موردها النسيان و الجهل. إلّا أنّ الظاهر عدم ارتباط الضابطة المذكورة بالمقام.

فإن البحث هنا بعد الفراغ عن كون وقت الرمى يوم النحر هو ما بين طلوع الشمس إلى غروبها، فى أنه هل يجب قضاء الرمى المسنى أم لا؟ و على تقدير الوجوب، هل يجب الإتيان به قبل الرمى الأدائى الثابت يوم الحادى عشر- مثلا- أو لا؟ و لا ارتباط للضابطة المزبورة بهذه الجهة أصلا، فالإنصاف أنه لا دلالة للرواية على حكم المقام بوجه.

الثالث: حكم ما لو يتذكر نسيان رمى جمرة العقبة يوم النحر، إلّا بعد انقضاء أيام التشريق و مضى اليوم الثالث عشر. فالمشهور بل عن الغنية الإجماع على أنه لا شىء عليه، بل تجب عليه الرمى فى القابل بالمباشرة إن حجّ. و مع عدمه يستنيب فى القابل. لكن فى بعض العبارات إجمال، كعبارة المحقق فى الشرائع، حيث قال: «و لو نسى رمى الجمار حتى دخل مكّة رجع و رمى، و إن خرج من مكة لم يكن عليه شيء إذا انقضى زمان الرمى، فإن عاد فى القابل رمى، و إن استناب فيه جاز».

فإن صاحب المدارك حمل الصدر على إطلاقه و أن مفاده وجوب الرجوع من مكّة و الرمى سواء بقى من أيام التشريق أو انقضى.

و استظهر من الذيل أن العود فى القابل لقضاء الرمى أو الاستنابة إنّما هو على سبيل الاستحباب، كما صرح به المحقق فى النّافع و أجاب صاحب الجواهر عنه بأنّ إطلاق الصدر منزّل على قوله بعده إذا انقضى أيام التشريق الذى عبر عنه بقوله زمان الرمى و بأنه لا ظهور فى الذيل فى الندب، بل قوله فيه: «رمى» ظاهر فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۳

....

الوجوب. بل حكى عن المسالك دعوى ظهور قوله: و إن استناب جاز فيه أيضا.

و لكن مع ذلك اعترف فى آخر كلامه بأن العبارة مجملة.

و كيف كان فقد ورد فى المقام روايتان، و إن كان ظاهر الوسائل و الكتب الفقهية أنه يكون هنا أربع روايات. لكن حيث إن ثلاثا منها رواها معاوية بن عمار و فى كثير منها يكون الراوى عنه هو ابن أبى عمير. و العبارات غير مختلفة إلّا يسيرا.

فالظاهر عدم تعدد روايات معاوية بن عمّار.

الأولى: رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أغفل رمى الجمار أو بعضها حتى تمضى أيام التشريق، فعليه أن يرميها من قابل فإن لم يحج رمى عنه وليّه، فإن لم يكن له ولىّ استعان برجل من المسلمين يرمى عنه، فإنه (و إنّه خ ل) لا يكون رمى الجمار إلّا أيام التشريق. «۱»

و فى سندها محمد بن عمر بن يزيد الذى ذكر صاحب المدارك و غيره أنه لم يرد فيه توثيق و لا مدح يعتدّ به. فالرواية من حيث هى

غير معتبرة، و لكن استناد المشهور إليها يجبر الضعف- كما فى الجواهر.

الثانية: صحيحة معاوية بن عمار- و قد عرفت أنّها واحدة و إن جعلت متعددة و لنقتصر على نقل واحدة منها- قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل نسى رمى الجمار، قال: يرجع فيرميها. قلت: فإنه نسيها حتى أتى مكّة، قال: يرجع فيرمى متفرّقا يفصل بين كل رميتين بساعة، قلت: فإنه نسى أو جهل حتى فاته و خرج. قال: ليس

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۴

....

عليه أن يعيد. «۱» و فى بعضها التعبير فى الجواب عن السؤال الأخير بقوله: ليس عليه شيء.

و الاختلاف بين الروايتين بعد اعتبارهما كما مرّ، إنّما هو فى أمرين:

الأمر الأوّل: دلالة رواية عمر بن يزيد صدرا و ذيلا و خصوصا من حيث الذيل الوارد مورد التعليل، و هو قوله «فإنّه لا يكون رمى الجمار إلّا أيام التشريق» على أنّ مضى الأيام المذكورة يمنع عن صحة الرمى أداء أو قضاء، و أن ظرفه الزمانى يختص بتلك الأيام، و ثبوت الإطلاق فى صحيحة معاوية من جهة دلالتها على وجوب الرجوع من مكة للرّمى من دون تقييد بما إذا لم تمض أيّام التشريق.

و قد مرّ أن صاحب المدارك حمل عبارة الشرائع على الإطلاق و أن مقتضاها وجوب الرجوع من مكّة مطلقا، مع أن مقتضى حمل المطلق على المقيد تخصيص ذلك بصورة عدم الانقضاء، و قد مرّ أن صاحب الجواهر حمل عبارة الشرائع عليه بقرينة ما بعدها. فلا إشكال فى هذا الأمر.

الأمر الثاني: دلالة رواية عمر بن يزيد على أنه بعد مضى أيام التشريق يلزم الرمى من قابل سواء كان بنفسه أو بوليّه أو نائبه. و دلالة الصحيحة على أنه بعده ليس عليه شيء، و ظاهره عدم وجوب الرمى فى العام القابل، و عدم وجوب غيره من الكفارة أو مثلها أو أنه ليس عليه أين يعيد. و ظاهره عدم الوجوب فى القابل.

هذا، و المشهور و إن حكموا بالوجوب نظرا إلى رواية عمر بن يزيد، إلّا أنّ الظاهر ثبوت الجمع الدلالى بين الروايتين بجعل قوله «ليس عليه أن يعيد» قرينة

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۵

[مسألة ۲] فى ما يعتبر فى الرمى من الأمور

اشارة

مسألة ۲- يجب فى رمى الجمار أمور:

[الأوّل: النيّة]

الأوّل: النيّة الخالصة للّه تعالى كسائر العبادات.

[الثانی: إلقاءها بما یسمّی رمیا]

الثانی: إلقاءها بما یسمّی رمیا، فلو وضعها بیده علی المرمی لم یجز. (۱)

علی أن المراد من قوله «علیه أن یرمیها من قابل» علی الاستحباب- کما فی نظائره- فإن قوله «لیس علیه أن یعید» فی الدّلالة علی عدم الوجوب أظهر من دلالة قوله «علیه أن یرمیها ..» علی الوجوب، فیحمل الثانی علی الاستحباب.

و علیه فمقتضی القاعدة هو الحکم بالاستحباب، کما مرّ أن المحقق صرح به فی النافع و تحتمله عبارة الشرائع، لکن حیث إن المشهور حکموا بالوجوب فمقتضی الاحتیاط الوجوبی- کما فی المتن- هو الرمی من قابل و لو بالاستنابة.

(۱) قد وقع التعرض فی هذه المسألة لما یعتبر فی رمی الجمار من الأمور، من دون فرق بین رمی جمرة العقبة فقط الذی هو من أعمال یوم النحر و بین رمی الجمرات الثلاثة الذی یجب فی الیومین أو الأیام الثلاثة بعد یوم النحر، فنقول:

الأوّل: النیّة، و قد مر التحقیق فیها فی الطواف و السعی و الوقوفین، و یزید هنا وجود القضاء فیه دون الأمور المذکورة. فإذا کان علیه القضاء و الأداء، فاللازم التعیین فی النیّة لعدم تعین شیء من العنوانین بدون التعیین فی النیّة.

الثانی: الإلقاء بما یسمی رمیا. فلا یصح الوضع و إن کان بالید. و الوجه فیه أن العنوان المأخوذ فی متعلق الوجوب نصّا و فتوی هو الرمی الذی یعتبر فیه الإلقاء

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۶

[الثالث: أن یکون الإلقاء بیده]

الثالث: أن یکون الإلقاء بیده. فلا یجز لو کان برجله، و الأحوط أن لا یکون الرّمی بآلة کالمقلاع و إن لا یبعد الجواز.

[الرّابع: وصول الحصاة إلی المرمی]

الرّابع: وصول الحصاة إلی المرمی، فلا یحسب ما لا تصل. (۱)

بنحو یصدق علیه هذا العنوان، و هو مغایر لعنوان الوضع، فهو لا یجزی و إن کان مستلزما للوصول.

(۱) الثالث: أن یکون الإلقاء بسبب الید فی صورة الإمکان، فلا یجز لو کان بسبب الرجل. و لو فرض کونه أسهل فی بعض الأفراد.

و الوجه فیه الانصراف إلی الید مع استمرار السیرة علیه و إن اختلف المسلمون فی ما یرمی به من جهة اعتبار کونه حصی أو عدم اعتباره و جواز رمی غیره من الأشیاء الآخر، إلّا أن العمل استمر علی الرّمی بالید.

و أمّا الرمی بالآلة کالمقلاع و إن کان بسبب الید فقد احتاط فی المتن استحبابا أن لا یتحقق الرمی به مع أن الظاهر إن الاحتیاط فی ذلک وجوبی ینشأ من الانصراف المذکور، و إن کان یبعّده فی الجملة أن الرمی فی الصید و نحوه یکون بالآلة غالبا. و لا ینافی ذلک صدق الرّمی بوجه.

الرّابع: وصول الحصاة إلی المرمی و عدم کفایة مجرد نیة الوصول و قصد الإیصال.

و السرّ فیه عدم تحقق رمی الجمرة، أی الرمی المضاف إلیها بدون الوصول و الإصابة و إن کان قاصدا له. فالمعتبر مضافا إلی القصد تحقق المقصود.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۷

[الخامس: أن يكون وصولها برميه]

الخامس: أن يكون وصولها برميه. فلو رمى ناقصا فأتمّه حركة غيره من حيوان أو إنسان لم يجز. نعم لو رمى فأصابت حجرا أو نحوه و ارتفعت منه و وصلت المرمى صحّ. (۱)

و يدلّ عليه صدر صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال:

فإن رميت بحصاة فوقعت فى محمل فأعد مكانها، و إن أصابت إنسانا أو جملا ثم وقعت على الجمار، أجزأك. «۱»

(۱) الخامس: أن يكون وصولها بسبب رميه، بمعنى عدم كون رميه ناقصا فى السببية. فلو كان كذلك و كان الإتمام مستندا إلى حركة غيره من حيوان أو إنسان بحيث لو لم تكن حركة الغير لم يكن رميه كافيا فى الإصابة و الوصول، لا يكون ذلك مجزيا و مثاله على ما فى الجواهر ما لو أصابت ثوب إنسان فنفضه حتى أصابت عنق بعير فحرّكه فأصابت.

نعم هنا فرضان آخران:

أحدهما: ما لو أصابت فى طريقه إنسانا أو غيره و وقعت على المرمى بعد الإصابة المذكورة من دون أن تكون الإصابة المزبورة مؤثرة فى الوصول بل واقعة فى طريقه و الظاهر أنه لا مانع منه. و أن ذيل الصحيحة المتقدمة آنفا ناظر إليه فهو مجز.

ثانيهما: ما لو أصابت فى طريقه شيئا صلبا فوقعت بإصابته على الجمرة. و الظاهر

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السادس، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۸

[السّادس: أن يكون العدد سبعة]

السّادس: أن يكون العدد سبعة.

[السّابع: أن يتلاحق الحصيات]

السّابع: أن يتلاحق الحصيات. فلو رمى دفعة لا يحسب إلّا واحدة، و لو وصلت على المرمى متعاقبة، كما أنه لو رماها متعاقبة صحّ، و إن وصلت دفعة. (۱)

فيه عدم الإجزاء خلافا لصاحب الجواهر حيث حكم بالجواز، معلّلا بالصدق بعد أن كانت الإصابة على كلّ حال بفعله.

و الوجه فى عدم الإجزاء أنّ الإصابة المتحققة فى الخارج قد تأثرت من إصابة الحجر الصلب، و إن كان لو لم يصبه لأصاب الجمرة أيضا إلّا أن الواقع فى الخارج كان متأثرا من غيره أيضا. و هذا بخلاف الفرض الأول فإن الحكم فيه و إن كان عدم الإجزاء إلّا أن الملاک فيه نقصان السببية فى نفسه، فتدبّر.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال على المتن لو كان مراده خصوص الفرض الأخير أو الأعم منه، و من الفرض السابق.

(۱) أمّا اعتبار كون العدد سبعة، فيدل على اعتباره- مضافا إلى نفى وجدان الخلاف فيه كما فى الجواهر، بل عن المنتهى إجماع

المسلمين عليه- الروايات المتعددة الواردة فى بعض خصوصيات المسألة الدالة على أن أصل اعتبار العدد المذكور كان أمرا مسلّما مفروغا عنه عند السائلين و الرواة، مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى رجل أخذ إحدى و عشرين حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر أيّهن نقص، قال: فليرجع و ليرم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۸۹

....

كلّ واحدة بحصاة، فإن سقطت عن رجل حصاة فلم يدر أيّهن هى فليأخذ من تحت قدميه حصاة و يرمى بها، .. «۱»

فإن الحكم بلزوم رمى كل واحدة بحصاة مع العلم الإجمالى بنقصان إحديهن، إنّما هو للتحفظ على عدد السبع و لزوم رعايته بنحو الجزم و اليقين.

و مورد الرواية و إن كان رمى الجمرات الثلاثة و محل البحث هو رمى جمرة العقبة، إلّا أن الرواية تدل على اعتبار العدد المذكور فيه أيضا. إمّا لأجل أنه لا فرق بين رمى الجمرات الثلاثة و بين رمى جمرة العقبة من هذه الجهة قطعا، و إمّا لأجل أن الجمرة العقبة إحدى الجمرات، فإذا كان العدد معتبرا فيها مع الإنضمام، فيكون معتبرا فيها مع الاستقلال أيضا، لأنه لا فرق بين الحالتين قطعا.

و رواية أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ذهبت أرمى فإذا فى يدى ست حصيات، فقال: خذ واحدة من تحت رجليك. «۲»

و مورد الرواية إمّا خصوص رمى جمرة العقبة الذى هو من مناسك منى أو أن مقتضى الإطلاق الشمول لرمى جمرة العقبة فيدل على المقام بالدلالة اللفظية.

و رواية عبد الأعلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له رجل رمى الجمرة بستّ حصيات فوقعت واحدة فى الحصى، قال يعيدها إن شاء من ساعته و إن شاء من الغد إذا أراد الرّمى، و لا يأخذ من حصى الجمار، .. «۳»

و الظاهر كون الواحدة الواقعة فى الحصى هى السّابعة. فيدل على لزوم العدد

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السابع، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السابع، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السابع، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۰

....

المذكور و احتمال كون الواحدة من الست. فلا يكون دالّا على السبع. كما فى الجواهر فى غاية البعد.

و أمّا اعتبار تلاحق الحصيات الذى عبّر عنه صاحب الجواهر بالتفريق فى الرمى، و المراد لزوم التعدد فى الرمى حسب تعدد الحصيات بنحو التعاقب و التلاحق، فقد حكى عن الخلاف و الجواهر الإجماع عليه. بل لم يحك الخلاف فيه عن أحد من علماء المسلمين إلّا عطاء حيث حكم بإجزاء الرّمى بها دفعة.

و استدلّ عليه بالتأسى و السيرة المستمرة العمليّة من المسلمين، و يوضحه أنه لو لم يكن الرمى بالكيفية المزبورة متعيّنا لكان مقتضى مراعاة الأسهل الرمى دفعة لسهولته، خصوصا مع ملاحظة الزحام الكثير و حرارة الهواء نوعا، فعدم التوسل إلى الأسهل قرينة على عدم

كفايته و عدم الاجتزاء به.

و أمّا الاستدلال عليه بالروايات الدالة على استحباب التكبير عند رمى كل واحدة من الحصيات نظرا إلى أنه لو جاز الرمى مرة واحدة كفى تكبيرة واحدة، فتعدد التكبيرة يكشف عن تعدد الرمى فغريب جدّا، لأن غاية ما يستفاد من ذلك استحباب تعدّد الرمى لتتحقق التكبيرات السبعة. و أمّا الوجوب فلا دلالة له عليه، كما أن الاستدلال عليه باستحباب الرّمى خذفا- كما فى بعض الروايات- و هو أن يضع الحصى على الإبهام و يدفعه بظفر السبّابة حيث إنه لا يجتمع ذلك إلّا مع تعدد الرّمى كما هو ظاهر، غير تام، لأن مقتضاه استحباب التعدد الذى هو الموضوع للكيفية المزبورة و لا دلالة له على الوجوب، فالعمدة فى الدليل ما ذكرنا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۱

[مسألة ۳] فى موارد الشك فى الرمى

مسألة ۳- لو شك فى أنّها مستعملة أم لا، جاز الرّمى بها، و لو احتمل أنّها من غير الحرم و حملت من خارجه لا يعتنى به، و لو شك فى صدق الحصاة لم يجز الاكتفاء به، و لو شك فى عدد الرمى يجب الرّمى حتى يتيقن كونه سبعا، و كذا لو شك فى وصول الحصاة إلى المرمى يجب الرّمى إلى أن يتيقن به، و الظنّ فى ما ذكر بحكم الشك، و لو شك بعد الذبح أو الحلق فى رمى الجمرة أو عدده لا يعتنى به، و لو شك قبلهما بعد الانصراف فى عدد الرّمى فإن كان فى النقيصة فالأحوط الرجوع و الإتمام و لا يعتنى بالشك فى الزيادة، و لو شك بعد الفراغ فى الصحة بنى عليها بعد حفظ العدد. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروع كثيرة:

۱- الشك فى أن الحصاة التى يريد الرمى بها هل تكون مستعملة قبل هذا الرمى فى رمى صحيح أم لا؟

و الحكم فيه جواز الرّمى بها لجريان استصحاب عدم الاستعمال فيها بعد كون معنى البكارة المعتبرة فيها مجرد عدم الاستعمال فى الرّمى الصحيح. فلا يكون الاستصحاب بمثبت أصلا.

۲- الشك فى كونها من الحرم أو من خارجه و قد حملت إليه. و فى المتن أنّه لا يعتنى بهذا الاحتمال.

و الوجه فيه إن كان هو استصحاب عدم الحمل و عدم الانتقال، فهو لا يثبت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۲

....

كونها من الحرم و إن كان هو الظاهر، فيرد عليه مضافا إلى منع الصغرى أنه لا دليل على حجيّته. فالأحوط الاعتناء و رفع اليد عن الرّمى بها.

۳- الشك فى صدق عنوان الحصى الذى قد عرفت أنه يعتبر فيه أمران: كونه من جنس الحجر و عدم كونه كبيرا أو صغيرا جدّا. و لا يجوز الاكتفاء به بعد لزوم إحراز العنوان المأخوذ فى متعلّق الأمر، و هو عنوان الحصى.

۴- الشك فى عدد الرمى و احتمال النقص فيه. كما إذا دار الأمر بين الستة و السبعة و مقتضى أصالة عدم الإتيان بالعدد المشكوك، وجوب الرمى حتى يتيقن كونه سبعا.

۵- الشك فى وصول الحصى و إصابته الى المرمى و عدم إصابته. و مقتضى استصحاب عدم الإصابة وجوب الرمى إلى أن يتيقن بها.

۶- لو شك بعد الذبح أو الحلق بعد ملاحظة ترتبهما على رمى جمرة العقبة فى أصل رمى الجمرة وجودا و عدما أو العدد المعتبر فى الرّمى. فلا يعتنى بهذا الشك بعد كون الشك بعد التجاوز عن المحلّ و الدخول فى الغير، لفرض ترتب الذبح و الحلق على الرّمى و

حدوث الشك بعدهما أو بعد إحديهما.

۷- الشك قبل الذبح و الحلق بعد الانصراف عن الرّمى. كما إذا كان فى طريق الرجوع و شك فى عدد الرمى و أن العدد هل كان ستة أو سبعة- مثلا-؟ و قد احتاط فى المتن وجوبا بالرجوع إلى الجمرة و الإتمام. و منشأه الشك فى جريان قاعدة التجاوز هنا. و إن كان الشك بعد الانصراف لعدم كون الانصراف مانعا عن إتمام الرمى و لحوق المشكوك، و مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان به.

و فى هذا الفرض لو كان الشک فى الزيادة لا يعتنى به بعد كون الاستصحاب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۳

[مسألة ۴] فى عدم اعتبار الطهارة فى الرمى

مسألة ۴- لا يعتبر فى الحصى الطّهارة، و لا فى الرّامى الطهارة من الحدث أو الخبث. (۱)

مقتضيا لعدم الإتيان بالزائد المشكوک. و بعبارة أخرى لا اختلاف بين مفاد الاستصحاب و مقتضى قاعدة التجاوز، بخلاف احتمال النقيصة.

۸- الشک بعد الفراغ فى الصحة بعد كون العدد محفوظا. و الحكم فيه البناء على الصحّة لأصالة الصحة فى العمل الصادر قطعا و شک فى صحته و فساده.

(۱) أمّا عدم اعتبار الطهارة فى الحصى فلعدم الدّليل عليه، و مقتضى القاعدة العدم و مثله عدم اعتبار الطهارة من الخبث فى الرامى و أمّا عدم اعتبار الطهارة من الحدث فى الرّامى فهو المشهور، و إن اعتبارها إنّما هو على سبيل الاستحباب لكن حكى عن السيّد و المفيد و أبى على التعبير بعدم الجواز و ظاهره عدم الجواز الوضعى الذى يرجع إلى الاعتبار.

و الرّوايات الواردة فى هذا المجال على طائفتين، بمقتضى ظاهرها:

الطائفة الأولى: ما هو دليل للمشهور، مثل:

صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: و يستحبّ أن ترمى الجمار على طهر. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۴

....

و رواية أبى غسان حميد بن مسعود، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رمى الجمار على غير طهور، قال: الجمار عندنا مثل الصّفا و المروة حيطان إن طفت بينهما على غير طهور لم يضرّک، و الطّهر أحبّ إلىّ، فلا تدعه و أنت قادر عليه. «۱»

الطائفة الثانية: ما ظاهره الاعتبار، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الجمار، فقال: لا ترم الجمار إلّا و أنت على طهر. «۲»

و مثلها رواية على بن الفضل الواسطى المروية فى قرب الإسناد عن أبى الحسن عليه السّلام قال: لا ترم الجمار إلّا و أنت طاهر. «۳»

و الظاهر أن المراد من إسناد الطهارة إلى الإنسان لا إلى أعضاء جسده هى الطهارة عن الحدث- كما لا يخفى.

هذا، و الظاهر أن مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين هو حمل الطائفة الثانية على النهى التنزيهى الذى لا يجتمع مع الاعتبار، و الحكم بالاستحباب الذى ذهب إليه المشهور، و يجرى هذا الاحتمال فى كلام المخالفين للمشهور.

ثم أن صاحب الجواهر حکی عن بعض الأصحاب استحباب الغسل عند إرادة الرّمی. و قد ورد فی هذا المجال روایة صحیحة، جعلها فیها فی الوسائل روایتین مع وضوح عدم التعدد، و إن کان بینهما اختلاف یسیر فی الذیل.

إحدیهما: صحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الغسل إذا رمی

---

(۱) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثانی، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثانی، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثانی، ح ۶.

....

الجمار، فقال: ربما فعلت فأمّا السنّة فلا و لکن من الحرّ و العرق. «۱»

ثانیتهما: صحیحة عنه علیه السّلام قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الغسل إذا أراد أن یرمی، فقال: ربما اغتسلت فأمّا من السنّة فلا. «۲»

و صاحب الجواهر بعد المناقشة فی الاستحباب لأجل الروایتین، قال: اللّهمّ إلا أن یکون المراد من نفی السنّة أنه لم یرد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فعله لأمور رجّحت ذلک بالنسبة إلیه و إن کان هو راجحا فی نفسه.

و هذا التوجیه یجری فی الروایة بناء علی النقل الثانی، و أمّا علی النقل الآخر فظاهره أنه بلحاظ الحرّ و العرق، لا بلحاظ الاستحباب فی نفسه، و یؤیده التعبیر ب «ربما» الظاهر فی الترک أحیانا.

---

(۱) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثانی، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الثانی، ح ۴.

[مسألة ۵] فی الاستنابة فی الرّمی

مسألة ۵- یستناب فی الرّمی من غیر المتمکن کالأطفال و المرضی و المغمی علیهم، و یستحبّ حمل المریض مع الإمکان عند المرمی و یرمی عنده بل هو أحوط. و لو صحّ المریض أو أفاق المغمی علیه بعد تمامیة الرمی من النائب لا تجب الإعادة، و لو کان ذلک فی الأثناء، استأنف من رأس و کفایة ما یرمی (رماه ظ) النائب محلّ إشکال. (۱)

---

(۱) أمّا جریان النیابة- التی هی أمر علی خلاف القاعدة علی ما تقدم فی مبحث الحج النیابی- فی الرمی فی موارد العذر المحقق فی عناوین خاصة بخلاف الوقوفین، حیث إنهما لا یقبلان النیابة إلّا فی ضمن الحج الواقع نیابة. فیدل علیه روایات مستفیضة، عمدتها:

صحیحة معاویة بن عمّار و عبد الرّحمن بن الحجاج، جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: الکسیر و المبطون یرمی عنهما، قال: و الصبیان یرمی عنهم. «۱»

و موثقة إسحاق بن عمّار، أنه سأل أبا الحسن موسی علیه السّلام عن المریض ترمی عنه الجمار؟ قال: نعم یحمل إلی الجمرة و یرمی عنه. قلت لا یطیق «ذلک» قال یترک فی منزله و یرمی عنه. «۲»

و صحيحة رفاعة بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل أغمى

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۷

....

عليه، فقال يرمى عنه الجمار. «۱»

و غير ذلك من الروايات الواردة فى العناوين الخمسة مطلقا أو مع تقييد المريض بعدم الاستطاعة أو المغلوب، فلا إشكال فى أصل الحكم و هى مشروعية النيابة فى الرّمى فى الجملة، إنّما الإشكال فى بعض الخصوصيات، فنقول:

لا إشكال فى جريان النيابة فى الرمى فى مورد العذر إذا كان مستوعبا لجميع الوقت و هو من أول طلوع الشمس إلى غروبها، كما أنه لا إشكال فى عدم جريانها إذا لم يكن إلّا فى بعض الوقت بحيث يمكن الإتيان به بالمباشرة بعده، لوضوح أن العذر فى بعض الوقت لا يكفى فى جريان النيابة بعد العلم بزواله فى البعض الآخر كذلك.

و أمّا لو فرض وجوده فى بعض الوقت مع احتمال بقائه إلى آخر الوقت و احتمال عدم بقائه و ارتفاعه، فالظاهر جواز الاستنابة فيه، استنادا إلى استصحاب بقاء العذر إلى آخر الوقت. فإن البقاء مشكوك يجرى فيه الاستصحاب بلحاظ أثره الشرعى المترتب عليه فى الحال، و هو جواز الاستنابة فى أوّل الوقت كجواز البدار فى التيمم مع احتمال بقاء الفاقدية إلى آخر الوقت.

ثم أنه لو بقى العذر فى الفرض المزبور إلى آخر الوقت، فلا إشكال فى الإجزاء و الكفاية.

و أمّا لو لم يبق بل ارتفع بحيث يمكن له الرمى بالمباشرة فى الوقت، فالظاهر هو الإجزاء و عدم لزوم الاستئناف مباشرة لأجل قاعدة الإجزاء المحققة فى الأصول.

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۸

....

و لو نوقش فيها لكان مقتضى الروايات الواردة فى المقام هو الإجزاء كما هو المتفاهم منها عند العرف، فان مفادها لا يكون مجرد بيان المشروعية للنيابة فى الرمى فى الجملة، بل هو مع صحة الرمى الواقع نيابة فى مورد العذر و عدم لزوم الإعادة- كما لا يخفى.

نعم هنا فرض رابع، و هو زوال العذر فى أثناء الرمى و إمكان الإتيان بالمجموع مباشرة و لا شبهة فيه فى عدم جواز إكمال النائب الباقى بعد ارتفاع العذر و زوال الإغماء و المرض- مثلا.

إنّما الإشكال فى لزوم استئناف المجموع من رأس مباشرة أو كفاية ما رماه النائب و إكمال المنوب عنه الباقى. فيه وجهان:

و الظاهر هو الوجه الأوّل، لعدم وضوح شمول الروايات المتقدمة لهذه الصورة.

و قد عرفت أنّ النيابة إنما تكون على خلاف القاعدة، و يحتاج جريانها فى مورد إلى قيام الدليل الظاهر فيه. و عليه فاللازم هو الاستئناف من رأس و عدم الاكتفاء بما رماه النائب. نعم مقتضى الاحتياط الراجح هو الجمع بين الأمرين.

بقى فى هذه المسألة أمران:

أحدهما: أنّ الظاهر هو استحباب حمل المريض فى صورة الإمكان إلى محلّ الرمى و الرمى فى حضوره. و إن كان ظاهر الموثقة و بعض الروايات الآتية فى مسألة الرمى فى الليل هو الوجوب. و لذا جعله فى المتن أحوط.

ثانيهما: أنّ الظاهر ان جريان النيابة فى الموارد الخمسة المذكورة إنّما هو بعد تحقق الاستنابة من المنوب عنه و صدور الإذن منه. نعم فى الصبى لا يحتاج إلى الاستنابة،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۱۹۹

[مسألة ۶] فى من كان معذورا فى الرمى يوم العيد

مسألة ۶- من كان معذورا فى الرّمى يوم العيد جاز له الرّمى فى الليل. (۱)

بل يتصدّى الولى لنفسه أو يستنيب هو، و لا حاجة إلى إذن الصبى، كما أنه فى المغمى عليه لا مجال للاستنابة لعدم إمكانها، بل يتصدّى الولى لذلك، و مع عدمه المؤمنون، بل ربما يستفاد من صحيحة رفاعة المتقدمة الوجوب بنحو الواجب الكفائى بناء على كون قوله: «يرمى عنه الجمار» دالّا على وجوب الرمى عنه، لا مجرد مشروعية النيابة بالإضافة إليه.

(۱) قال المحقق فى الشرائع: و لا يجوز أن يرمى ليلا إلّا لعذر كالخائف و المريض و الرعاة و العبيد. و قال فى الجواهر عقيبه: بلا خلاف أجده فيه.

و المستند الروايات الكثيرة الواردة فى هذه المسألة، مثل:

صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بأن يرمى الخائف بالليل و يضحى و يفيض باللّيل. «۱»

و موثقة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخّص للعبد و الخائف و الراعى، فى الرمى ليلا. «۲»

و صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى الخائف: لا بأس

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرّابع عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرّابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۰

....

بأن يرمى الجمار بالليل و يضحى باللّيل و يفيض باللّيل. «۱»

و رواية أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الذى ينبغى له أن يرمى بليل من هو؟ قال: الحاطبة و المملوك الذى لا يملك من أمره شيئا، و الخائف و المدين و المريض الذى لا يستطيع أن يرمى، يحمل إلى الجمار فإن قدر على أن يرمى و إلّا فارم عنه و هو حاضر. «۲»

و المستفاد من الروايات جواز الرّمى فى الليل بالإضافة إلى العناوين المذكورة فيها. و جامعها عنوان المعذور كما فهمه الفقهاء.

و غير خفى أنّ هذه العناوين تختلف مع الطوائف الثلاثة الذين رخص لهم النفر من المشعر إلى منى قبل طلوع الفجر، حيث إنّ الظاهر جواز الرمى لهم بعد الورد إلى منى و إن لم يطلع الفجر من ليلة العيد، فضلا عن طلوع الشمس يومه. كما وقع التصريح بذلك فى بعض الروايات الدالة على الترخيص. فإن النساء بعنوانهن من جملة تلك الطوائف مع أنه لا يصدق عليهن عنوان المعذور إلّا بالإضافة إلى بعضهن كالرجال.

و الثمرة تظهر فى جواز الرمى فى الليل فى غير ليلة العيد، فإنه لا- يجوز على الطوائف المذكورة ذلك إلّا مع الدخول فى عناوين روايات هذا الباب، كالخائف- مثلا- فى بعض مصاديقه.

و كيف كان ظاهر روايات المقام الدالة على جواز الرّمى فى الليل أنه لا فرق فى

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرّابع عشر، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرّابع عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۱

....

الليل بين المتقدم و المتأخر لعموم النصوص و الفتاوى. كما ذهب إليه صاحب الجواهر تبعا لكاشف اللثام.

و لكن قال فى محكيّ المدارك: «و الظاهر أن المراد بالرّمى ليلا- رمى جمرات كل يوم فى ليلته، و لو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمى الجميع فى ليلة واحدة، لأنه أولى من الترك أو التأخير، و ربما كان فى إطلاق بعض الروايات المتقدمة دلالة عليه».

و مقتضى الإطلاق أنه لا فرق بين صورتى التمكن و عدمه، و عليه فيجوز للمعذور فى الليلة الثانى عشر رمى الجمار مرتين، مرة لليوم الماضى و أخرى لليوم الآتى.

فرع هل المريض الذى لا يتمكن من الرمى فى اليوم، يجب عليه أن يستنيب للرمى فى اليوم، أو يتعين عليه أن يصبر و يرمى بالمباشرة فى الليل، أو يتخير بين الأمرين، وجوه:

ظاهر الماتن قدّس سرّه فى الجواب عن السؤال عنه هو الوجه الثالث، و لعلّ وجهه جريان كلا الدليلين بالإضافة إليه الدليل الدال على أن غير المتمكّن يرمى عنه الجمار. و قد ورد بعض رواياته فى خصوص المريض.

و الدليل الدّال على أن المعذور عن الرّمى فى اليوم يرمى فى الليل، و حيث إنه لا ترجيح لأحدهما على الآخر فهو يتخير بين الأمرين و يحتمل ترجيح الثانى على الأوّل، لأن النيابة أمر على خلاف القاعدة لا يصار إليها إلّا مع قيام الدليل الواضح عليها.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۲

[مسألة ۷] فى جواز الرّمى ماشيا و راكبا

مسألة ۷- يجوز الرّمى ماشيا و راكبا، و الأوّل أفضل. (۱)

و مع وجود الدليل على توسعة زمان الرّمى بالإضافة إلى الليل و لو بالنسبة إلى خصوص بعض العناوين لا يصار إلى النيابة. و لعلّ فى رواية أبى بصير المتقدمة إشارة لو لا دلالة إلى ذلك، فتدبر. فالأحوط الرمى فى الليل فى الفرض المزبور.

(۱) قد وقع التصريح فى جملة من الكتب الفقهية بأنّ المستحب هو الرمى ماشيا.

و الظاهر أنّ المراد هو الرّمى راجلا. لأنّ الرّمى يغاير الطواف و السعى حيث إن الحركة مأخوذة فى مفهومهما، بخلاف الرّمى، فإنه لا تعتبر الحركة فى معناه و ماهيته.

فالمراد من عنوان الماشى هو الراجل فى مقابل الرّاكب. نعم فى الحركة عن الخيمة التى هى مقرة إلى محلّ الرمى يتصور عنوان الماشى.

و كيف كان فالدليل على الاستحباب و جواز الرّمى راكبا ملاحظة الجمع بين الرّوايات المتعددة الواردة فى المقام، مثل:

صحيحة على بن جعفر عن أخيه عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يرمى الجمار ماشيا. «۱»

و رواية أحمد بن محمّد بن عيسى، انّه رأى أبا جعفر عليه السّلام رمى الجمار راكبا. «۲»

و مرسلة محمد بن الحسين عن بعض أصحابنا عن أحدهم عليه السّلام فى رمى الجمار، أن

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب التاسع، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثامن ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۳

....

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رمى الجمار راكبا على راحلته. «۱»

و رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل رمى الجمار و هو راكب، فقال: لا بأس به. «۲»

هذا، و عن المبسوط و السرائر: انّ الركوب أفضل، لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رماها راكبا.

و فى محكى المدارك: لم أقف على رواية تتضمن ذلك من طريق الأصحاب.

قلت: لو كان المراد أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رماها راكبا أحيانا فهو لا يدل على استحبابه، خصوصا بعد دلالة صحيحة على بن جعفر، على أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يرمى الجمار ماشيا.

و لو كان المراد استمرار عمله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على الرمى راكبا، فلا يكون فى البين ما يدل عليه أصلا.

ثم إن هنا بعض الروايات المتعرضة لكيفيّة الحركة إلى محل الرّمى، مثل:

رواية عنبسة بن مصعب، قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السّلام بمنى يمشى و يركب، فحدثت نفسى أن أسأله حين أدخل عليه، فابتدأنى هو بالحديث، فقال: إن على بن الحسين عليه السّلام كان يخرج من منزله ماشيا إذا رمى الجمار و منزلى اليوم أنفس (أبعد) من منزله فأركب حتى آتى إلى منزله، فإذا انتهيت إلى منزله مشيت حتى أرمى الجمار «الجمرة». «۳»

و مرسلة الحسن بن صالح عن بعض أصحابه، قال: نزل أبو جعفر عليه السّلام فوق المسجد بمنى قليلا- عن دابته حتى توجه ليرمى الجمرة عند مضرب على بن

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثامن ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثامن، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب التاسع، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۴

....

الحسين عليه السّلام فقلت له: جعلت فداك لم نزلت هاهنا؟ فقال: إنّ هذا مضرب على بن الحسين عليه السّلام و مضرب بنى هاشم و أنا أحبّ أن أمشى فى منازل بنى هاشم. «۱»

و رواية على بن مهزيار، قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام يمشى بعد يوم النحر حتى يرمى الجمرة، ثم ينصرف راكبا و كنت أراه ماشيا

بعد ما يحاذى المسجد بمنى. «۲»

و فى دلالة بعضها على استحباب المشى إلى الرّمى بعنوانه تأمل و إشكال، و الأمر سهل.

تنبيه ينبغى فى باب الرّمى التنبيه على أمرين:

أحدهما: أنه ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه فى معنى الجمرة، و المراد منها ما ملخّصه:

«أن المراد منها البناء المخصوص أو موضعه، إن لم يكن كما فى كشف اللثام. سمّى بذلك لرميه بالحجار الصغار المسماة بالحجار، أو من الجمرة بمعنى اجتماع القبيلة لاجتماع الحصى عندها أو من الاجمار بمعنى الإسراع، لما روى- فى نهاية ابن الأثير- أن آدم عليه السّلام رمى فأجمر إبليس من بين يديه، أو من جمرته و زمرته اى نحيته، و فى الدروس انّها اسم لموضع الرّمى و هو البناء أو موضعه مما يجتمع من الحصى، و قيل هى مجتمع الحصى لا السائل منه. و صرّح على بن بابويه بأنه الأرض.

و لا يخفى عليك ما فيه من الإجمال- إلى أن قال بعد ترجيح كلام الدروس على كلام كشف اللثام الظاهر فى تقييد الصدق على الأرض بزوال البناء معللا استبعاد موقف الصدق عليه: و يمكن كون المراد بها المحلّ بأحواله التى منها الارتفاع ببناء أو

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب التاسع، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب التاسع، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۵

....

غيره أو الانخفاض».

و فى رواية أبى غسان المتقدمة، تشبيه الجمار بالصفا و المروة و أنّها حيطان، و ظاهرها كون المراد منها هو البناء، لكن الرواية غير معتبرة.

ثانيهما: ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أنّ الجمرة الموجودة فى زمن النبى و الأئمة عليهم السّلام لا ريب فى تغييرها لعدم إمكان بقائها فشخصها لا يلزم رميه جزما، بعد عدم إمكان البقاء، و بقاء حكم الرمى إلى يوم القيامة قطعا.

و عليه فإذا كان التغيير بنحو بنى بعد زوالها جمرة أخرى أو رممت أو طليت بالجص و السمنت بحيث يعدّ ذلك جزء منها لا بأس برميها.

و أمّا إذا فرض أنه بنى على الجمرة بناء آخر مرتفع أعلى من الجمرة السّابقة الموجودة فى زمانهم عليهم السّلام كما فى زماننا هذا، فلا يجتزى برمى المقدار الزائد المرتفع لعدم وجود هذا المقدار فى زمانهم، فلم نحرز جواز الاكتفاء برمى هذا المقدار.

قال: و الأحوط لمن لا يتمكن من رمى نفس الجمرة القديمة أن يرمى بنفسه المقدار الزائد المرتفع و يستنيب شخصا آخر لرمى الجمرة القديمة المزيد عليها.

و يرد عليه:

أوّلا: أن البناء على الجمرة بناء آخر مرتفع أعلى من الجمرة السّابقة يستلزم الإضافة و الزيادة بالنّسبة إلى الأصل أيضا و لا يكون التغيير حينئذ بمجرد الكيفية فقط، بل التغيير فى الكمية أيضا أصلا و فوقا و حينئذ فاللازم عدم الاجتزاء برمى الأصل أيضا و لا مجال للالتزام به.

و ثانيا: أنه مع قطع النظر عما ذكرنا، نقول: أن ارتفاع الجمرة لا يستلزم خروج المقدار المرتفع عن عنوانها، فإن الجمرة سواء كان المراد بها الأرض أو كان المراد البناء باقية بعنوانها، و لا تكون الجمرة المرتفعة جمرة و إضافة بل المجموع هى الجمرة.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۶

....

و یؤید ما ذکرنا التوسعة المتحققة فی المسجدین: المسجد الحرام و مسجد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حیث إنّها لا توجب خروج الزائد عن العنوان و لا عن الأحکام المترتبة علیهما، فإذا قلنا بالتخییر بین القصر و الإتمام فی خصوص المسجدین لا فی مجموع البلدین یکون التخییر المزبور ثابتا فی جمیع أجزائهما و لو الأجزاء الحادثة فی الأزمنة المتعددة.

کما أنّ الإحرام للحج بالإضافة إلی المتمتع اللّازم وقوعها فی بلد مکّة قد مرّ البحث سابقا فی أنه یجوز إیجاده من أیة نقطة من نقاط مکة و حتی النقاط الحادثة فی الأزمنة الأخیرة، و قد تقدم الاستدلال علیه.

و علیه فالتوسعة لا- تقتضی عدم توسعة الحکم و المقام من هذا القبیل، فإن الارتفاع لا یقتضی سلب العنوان، و هو الملاک فی الأحکام- کما لا یخفی.

فیجوز من المقدار المرتفع الموجود فی هذه الأزمنة أیضا.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۷

۲- الهدی

اشارة

الثانی من الواجبات، الهدی. و یجب أن یکون إحدی النعم الثلاث:

الإبل و البقر و الغنم، و الجاموس بقر، و لا- یجوز سائر الحیوانات. و الأفضل الإبل ثم البقر، و لا- یجزی واحد عن اثنین أو الزیادة بالاشتراک حال الاختیار، و فی حال الاضطرار یشکل الاجتزاء، فالأحوط الشرکة و الصوم معا. (۱)

---

(۱) فی هذا الأمر جهات من الکلام:

الجهة الأولی: فی أنه یختص وجوب الهدی بحج التمتع بخلاف رمی جمرة العقبة و الحلق أو التقصیر. و أمّا غیر حج التمتع فلا یجب فیه الهدی.

قال اللّه تبارک و تعالی: .. فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ .. «۱»

و مقتضی ظاهره أنه فی صورة الأمن و عدم الإحصار یجب علی المتمتع ما استیسر من الهدی.

و الروایات الدالة علی ذلک کثیرة، مثل:

صحیحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الذی یلی المفرد للحج فی الفضل؟

فقال: المتعة، فقلت: و ما المتعة؟ فقال: یهلّ بالحج فی أشهر الحج فإذا طاف بالبیت فصلّی الرکعتین خلف المقام و سعی بین الصّفا و المروة و قصّر و أحلّ، فإذا کان یوم

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۸

....

التروية و أهلّ بالحج و نسك المناسك و عليه الهدى، فقلت: و ما الهدى؟ فقال: أفضله بدنة و أوسطه بقرة و أخفضه شاة، .. «۱»

و رواية سعيد الأعرج، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام من تمتع فى أشهر الحج، ثم أقام بمكة حتى يحضر الحاج من قابل فعليه شاة، و من تمتع فى غير أشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم، إنّما هى حجة مفردة و إنّما الأضحى على أهل الأمصار. «۲»

و غير ذلك من الروايات الظاهرة فى أن الهدى من خصائص حج التمتع و لا يجب فى غيره.

لكن هنا رواية ربما يكون ظاهرها غير ذلك، و هى صحيحة عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال فى رجل اعتمر فى رجب، فقال: إن كان أقام بمكّة حتى يخرج منها حاجّا فقد وجب عليه هدى، فإن خرج من مكّة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدى. «۳»

و قد حملها الشيخ قدّس سرّه فى التهذيب على من بقى و أقام بمكة ثم تمتع بالعمرة إلى الحج، و لازمة خروجه من مكّة فى الحج. لأن إحرام حج التمتع لا بد و أن يقع فى مكّة، و الشرطية الثانية ناظرة إلى غير المتمتع.

و يحتمل الحمل على وجوه أخر، مثل الحمل على ضرب من الندب أو على أنه ليس المراد بالهدى ما هو الواجب فى حج التمتع، بل المراد به هى الكفارة بلحاظ

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الخامس، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب العاشر، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأوّل، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۰۹

....

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۲۰۹

وجوب الحج عليه من خارج مكة بالنذر أو غيره فأحرم منها.

و قد احتمل فى الجواهر أن ما فى الدروس بعد نقل الحديث من أن فيه دقيقة إشارة إلى هذا الوجه. و على تقدير عدم إمكان الحمل لا بد من ردّ علمه إلى أهله- كما لا يخفى.

و كيف كان فلا شبهة فى وجوب الهدى فى التمتع بل فى اختصاصه به و عدم وجوبه فى غيره حتى القران لعدم تعينه بوجه.

نعم وقع الكلام فى أن المكى إذا تمتع هل يجب عليه الهدى أم لا؟ فالمشهور شهرة عظيمة هو الأوّل، بل فى الجواهر: لم يحك الخلاف فيه إلّا عن الشيخ فى المبسوط جزما و الخلاف احتمالا.

و الوجه فى خلافه قوله تعالى فى ذيل الآية المتقدمة ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ بناء على رجوع اسم الإشارة إلى الهدى لا إلى التمتع، لأنه كقوله من دخل دارى فله درهم، ذلك لمن لم يكن عاصيا فى الرجوع إلى الجزاء دون الشرط.

و أجيب عنه بأن مقتضى كون كلمة «ذلك» إشارة إلى البعيد أن يكون المشار إليه بها هو التمتع دون الهدى.

أقول: البحث فى الآية يقع تارة بملاحظة ما هو مقتضاها فى نفسها مع قطع النظر عن الروايات الواردة فى تفسيرها، و أخرى مع ملاحظة تلك الروايات.

أمّا مع قطع النظر عنها، فالظاهر أن وقوع اسم الإشارة عقيب الجملة الشرطية التى أشير به إليها يقتضى أن يكون المشار إليها هو مفاد الجملة الشرطية، و هو ثبوت

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۰

....

الملازمة بين الشرط و الجزاء و ترتب الثانى على الأوّل. فالمشار إليه بكلمة «ذلك» فى الآية الشرطية هى ترتب وجوب الهدى على حج التمتع الذى هو مفاد الشرطية فى قوله تعالى فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ و لا معنى لإرجاعه إلى الهدى وحده، و لا وجه لإرجاعه إلى مشروعية التمتع بعد عدم كون الآية مسوقة لبيانها، بل غاية مفادها أن التمتع يلازم وجوب الهدى.

و عليه فلا وجه للإشارة إلى التمتع، و إن حكى عن أبى حنيفة. فالآية بمقتضى ظاهرها تنطبق على فتوى الشّيخ قدّس سرّه لا بالتقريب الذى أفاده بل بالتقريب الذى ذكرنا.

و أمّا مع ملاحظة الروايات المفسرة فلا يبقى ارتياب فى أن مفاد الآية بلحاظ الذيل هى مشروعية التمتع لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام، فانظر مثل:

صحيحة عبيد اللّه الحلبى و سليمان بن خالد و أبى بصير، كلّهم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ليس لأهل مكّة و لا لأهل مرّ و لا لأهل سرف متعة، و ذلك لقول اللّه عزّ و جلّ:

ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ. «۱» و «مرّ» موضع على مرحلة من مكّة و «سرف» ككتف موضع قرب التنعيم.

و دلالة الرواية على أن المراد بالكتاب هى مشروعية التمتع و وجوبه واضحة إلّا أن الاستشهاد بالكتاب لا بد و أن يكون مبتنيا على ظهوره و دلالة العرفية التى يكون العرف حاكما بمفاده، و قد عرفت منع الظهور فى الآية فى نفسها.

و مثلها: صحيحة على بن جعفر، قال: قلت لأخى موسى بن جعفر عليه السّلام لأهل مكة

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب السادس، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۱

....

أن يتمتعوا بالعمرة إلى الحج؟ فقال: لا يصلح أن يتمتعوا، لقول اللّه عز و جل ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ. «۱»

نعم، صحيحة زرارة ظاهرة فى التفسير و خالية عن الاستشهاد. حيث روى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام قول اللّه عز و جل فى كتابه: .. ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ .. «۲»، قال: يعنى أهل مكة ليس عليهم متعة، .. «۳»

فلا يبقى بملاحظة الروايات المتقدمة و مثلها إشكال فى المراد من الآية، و عليه فمقتضى إطلاق ما دل على وجوب الهدى على المتمتع أنه لا فرق بين المتمتع النائى و بين المكّى إذا تمتع و لو استحبابا. فإن استحباب الشروع لا ينافى الوجوب بعد وجوبه بالشروع.

الجهة الثانية: فى أن الهدى لا بد و أن يكون إحدى النعم الثلاث: الإبل و البقر و الشاة.

و يدل عليه قوله تعالى: .. لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ .. «۴» فإن الأنعام لا يصدق إلّا على الثلاث المذكورة التى

فى رأسها الإبل، بحيث إنه قيل بعدم صدق الجمع إذا لم يكن الإبل فى البين، فإضافة البهيمة إلى الأنعام إنما هى من قبيل إضافة الجنس إلى النوع، كما أن التوصيف بالثلاثة إنّما هو للتوضيح

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب السادس، ح ۲.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۳) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب السادس ح ۳.

(۴) سورة الحج (۲۲): ۳۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۲

....

لا للاحتراز.

و كذا يدل عليه مثل صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على السؤال عن الهدى.

و الجواب بأن أفضله الإبل و أوسطه البقرة و أخفضه الشاة. فإن مفادها عدم خروجه عن هذه الأنواع الثلاثة، مع أن مقتضى السيرة العملية المستمرة من الصدر الأول إلى يومنا هذا ذلك. و لم ينقل من أحد منهم الخلاف، فلا شبهة فى هذه الجهة.

و أمّا الجاموس فقد وردت فيه رواية على بن الريّان بن الصلت، كتب إلى أبى الحسن الثالث عليه السّلام يسأله عن الجاموس عن كم يجزى فى الضحية؟ فجاء فى الجواب:

إن كان ذكرا فمن واحد و إن كان أنثى فمن سبعة. «۱»

الجهة الثالثة: فى عدم إجزاء الهدى الواحد إلّا عن الواحد. فلا يجتزى؟؟؟؟؟

اثنين أو الزيادة بالشركة، كما هو المشهور، بل فى الجواهر: عن ضحايا الخلاف الإجماع عليه.

و يدل عليه- مضافا إلى قوله تعالى: .. فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۲» نظرا إلى أنّ «من» للتبيين. و المراد بالهدى المستيسر هو بيان النعم الثلاثة و أن الميسور منها كاف دون إجزاء الهدى و أبعاضه. و كذا قوله تعالى عقيبه: .. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ .. «۳»

لظهوره فى أن المراد عدم وجدان الهدى الكامل التامّ- الروايات الكثيرة المتعددة مثل:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: لا يجوز البدنة و البقرة إلّا عن

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۱.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۳) نفس المصدر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۳

....

واحد بمنى. «۱»

و المراد بعدم الجواز هو عدم الإجزاء. و لا اختصاص للحكم بالبدنة و البقرة، بل يشمل الشاة أيضا. و عدم التعرض لها باعتبار عدم تحقق غرض الشركة فيها غالبا، باعتبار عدم كثرة قيمتها.

و التخصيص بمنى و إن كان يوجب خروج الأضحية بغيرها، إلّا أن مقتضى الإطلاق أنه لا فرق فى منى بين الهدى و غيره. و القدر المتيقن هو الأوّل.

و رواية محمد بن علىّ الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النفر تجزيهم البقرة؟

قال: أمّا فى الهدى فلا و أمّا فى الأضحى فنعم. «۲»

و؟؟؟؟ الرواية ظاهرة الدلالة على عدم إجزاء الهدى الواحد، و لو كان بقرة عن غير الواحد إلّا أنّ فى سندها محمد بن سنان.

و صحيحة الحلبى- الذى يراد به عند الإطلاق عبيد اللّه بن على الحلبى- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: تجزى البقرة أو البدنة فى الأمصار عن سبعة و لا تجزى بمنى إلّا عن واحد. «۳»

فلا إشكال بملاحظة ما ذكر فى عدم الإجزاء فى حال الاختيار و عدم الضرورة.

و أمّا فى حال الضرورة فالمشهور هو عدم الإجزاء أيضا. و لكنه و ذكر فى الشرائع بعد الحكم بعدم الإجزاء مطلقا: و قيل يجزى مع الضرورة عن خمسة و عن سبعة إذا كانوا أهل خوان واحد، و ظاهره أنّ القول المقابل للمشهور هو الحكم بالإجزاء مع

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۴.

....

وجود الضرورة و كون المشتركين أهل خوان واحد. و ذكر بعده فى الجواهر أنه لم يعرف القائل بذلك. بل حكى عن جماعة الجواز عند الضرورة مطلقا، كالشيخ فى جملة من كتبه، و عن بعض الكتب الجواز إذا كانوا أهل خوان واحد.

و الروايات الواردة فى هذا المجال كثيرة. لكن المهمّ منها ثلاث روايات معتبرة:

إحديها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن قوم غلت عليهم الأضاحى و هم متمتعون و هم مترافقون و ليسوا بأهل بيت واحد و قد اجتمعوا فى مسيرهم و مضربهم واحد، ألهم أن يذبحوا بقرة؟ قال لا- أحبّ ذلك إلّا من ضرورة. «۱»

و الرواية ظاهرة الدّلالة على جواز الاجتماع فى ذبح بقرة واحدة فى حج التمتع فى حال الضرورة، من دون فرق بين القول بأن التعبير فى الجواب بقوله: «لا أحبّ» ظاهر فى الكراهة المصطلحة، و بين القول بأنه ظاهر فى المبغوضية التى تجتمع مع الحرمة و الكراهة. فإنه على أى تقدير يكون مفاده الجواز فى صورة الضرورة، كما أنه من الواضح ثبوت الهدى فى حج التمتع مطلقا، سواء كان واجبا أو مستحبّا. فإن التمتع المستحب يصير واجبا بالتلبس به و الشروع فيه. فيجب فيه الهدى.

و هذه الصحيحة صالحة للتقييد لإطلاق الروايات المتقدمة الذى كان مقتضاه عدم الفرق بين الاختيار و الاضطرار- كما لا يخفى.

ثانيتها: صحيحة حمران، قال: عزّت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل أبو جعفر عليه السّلام عن ذلک، فقال: اشتركوا فيها، قال: قلت: كم؟ قال: ما خفّ فهو

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۱۰.

....

أفضل. قال: فقلت عن كم تجزى؟ فقال عن سبعين. «۱»

و الظاهر أنّه لا خصوصـية لسبعين، بل هى كناية عن الكثرة. و هذه الرواية و إن كان مفادها جواز الاشتراك مطلقا إلّا أن رواية الحلبى المتقدمة المفصلة بين الهدى و غيره تصلح لتقييد هذه الرواية بغير الهدى، و إن كان يبعده أن الحمل عليه يوجب الحمل على الأفراد النادرة لندرة غير الهدى بمنى، و دعوى كون أكثر الحجاج سابقا كان حجّهم حجّ إفراد ممنوعة جدّا.

ثالثتها: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يجزى البقرة عن خمسة بمنى إذا كانوا أهل خوان واحد. «۲»

و الظاهر أنّها الرواية المعتبرة الوحيدة الدلالة على استثناء ما إذا كان الشركاء أهل خوان واحد، بعد ظهور أنه لا خصوصية للبقرة بوجه.

و أورد عليه تارة بأن وقوع أبى الحسين النخعى فى سند هذه الرواية و فى سند صحيحة الحلبى المتقدمة قرينة على أن مورد هذه الرواية الأضحية لا الهدى الواجب.

و أخرى بأنه على تقدير الإغماض عن تلك الرواية تكون دلالتها على الاجتزاء حتى فى الهدى الواجب بالإطلاق. فتقع المعارضة بينها و بين رواية الحلبى المتقدمة الدالة على عدم إجزاء الاشتراك فى الهدى. فإن مقتضى إطلاقها أنه لا فرق بين ما إذا كانوا من أهل خوان واحد و عدمه. و النسبة عموم من وجه، و مادة الاجتماع هو

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۱۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن عشر، ح ۵.

....

الهدى بالإضافة إلى جماعة يكونون أهل خوان واحد.

فإن صحيحة معاوية تدل بالإطلاق على الاجتزاء و رواية الحلبى على عدمه، فيتعارضان و يرجع إلى إطلاق الأدلة العامّة الدّالة على لزوم الهدى التام الكامل على كل متمتع.

و الإيراد الأوّل مدفوع بأن وقوع راو واحد فى سند الروايتين لا ينافى التعارض بينهما و لا موجب لجعله قرينة على التصرف فى دلالة الأخرى بوجه، بل اللازم ملاحظة نفس الدلالتين- كما هو ظاهر.

كما أنّ الإيراد الثانى مدفوع أيضا، مضافا إلى أن هذه الرواية للحلبى لا تكون صحيحة، لوقوع محمد بن سنان فى سندها على ما مرّ بأن وقوع المعارضة بينها و بين صحيحة معاوية بن عمّار بنحو العموم و الخصوص من وجه، و الحكم بالتساقط ثم الرجوع إلى الأدلة العامّة، إنّما هو فى ما إذا لم يكن لأحد الدليلين خصوصية موجبة لتعين وروده فيه و شموله له، بحيث لا يمكن إخراج مادة الاجتماع عنه.

بخلاف الدليل الآخر الذى يكون شموله لها بمجرد الإطلاق، و لا مانع من تقييده و إخراج مورد الاجتماع عنه. ففى مثله يجب تقييد إطلاق أحد الدليلين و إبقاء الآخر على حاله. و المقام يكون ظاهرا من هذا القبيل.

فإن تقييد رواية الحلبى الدالة على عدم الإجزاء فى الهدى بما إذا لم يكن النفر أهل خوان واحد و إن كان ممكنا لا مانع منه أصلا. إلّا أن تقييد صحيحة معاوية بن عمار الدالة على جواز الاشتراك فى بقرة واحدة فى ما إذا كان المشتركون أهل خوان واحد بغير الهدى الواجب، بمقتضى رواية الحلبى مشكل بل غير جائز. لأنه لو لم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۷

....

يكن فيه التقييد بمنى لم يكن مانع عن هذا التقييد بوجه.

و أمّا مع إضافة عنوان منى يكون مقتضاها- حينئذ- أنّ جواز الاشتراك فى ما إذا كانوا أهل خوان واحد يكون مقيّدا بما إذا كان بمنى. مع أنه فى الأضحية غير الواجبة لا يكون جواز الاشتراك مقيّدا بمنى بوجه، لوضوح جواز الاشتراك فيها فى غير منى مطلقا، سواء كانوا من أهل خوان واحد أم لم يكونوا.

و لا تكون الصحيحة مسوقة لبيان المفهوم حتى يكون الغرض الأصلى منها إفادة عدم الجواز فى صورة عدم كونهم أهل خوان واحد، بل الظاهر أن الغرض الأصلى منها بيان المنطوق، و هو الجواز فى صورة الأهليّة المذكورة.

و مع ملاحظة ما ذكرنا هل يحتمل جواز حمل الضحية على غير الهدى أو أن التقييد بمنى يوجب نصوصيتها فى الشمول لمادة الاجتماع؟

فالإنصاف أنه لا مجال لإخراجها عن الصحيحة، فلا وجه للإيراد الثانى.

و على تقدير ما ذكر تدل الصحيحة على جواز الاشتراك إذا كانوا أهل خوان واحد. كما أن صحيحة ابن الحجاج المتقدمة دلّت على الجواز فى صورة الضرورة.

فهل يحكم بلزوم اجتماع القيدين فى الحكم بالجواز كما حكاه فى الشرائع، أو يحكم بكفاية وجود أحدهما فى الحكم المذكور و إن كان لا يظهر من الفقهاء بوجه؟ لا يبعد الثانى لما مرّ من وجهه.

ثم أنه على تقدير عدم وضوح حكم الضرورة من الأدلة نفيا و إثباتا يكون مقتضى العلم الإجمالى بلزوم الاشتراك أو الصوم الذى هو بدل عن الهدى هو الاحتياط بالجمع بين الأمرين- كما أفيد فى المتن.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۱۸

....

فى اعتبار السنّ فى الهدى

[مسألة ۸- يعتبر فى الهدى أمور]

اشارة

مسألة ۸- يعتبر فى الهدى أمور:

[الأوّل، السنّ]

الأوّل، السنّ، فيعتبر فى الإبل الدخول فى السّنة السادسة، و فى البقر الدخول فى الثالثة على الأحوط، و المعز كالبقر، و فى الضأن الدخول فى الثانية على الأحوط. (۱)

(۱) أقول: أمّا الإبل، فالنص و الفتوى متوافقان على أنّ أقلّ ما يجزى منه هو الثنى، و هو الذى له خمس و دخل فى السّادسة و لا إشكال و لا خلاف فى هذا التفسير فى صحيحة العيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن على عليه السّلام أنه كان يقول:

الثنیهٔ من الإبل و الثنیهٔ من البقر و الثانیهٔ من المعز و الجذعهٔ من الضأن. «۱» فلا شبههٔ فی حکم الإبل.

و أمّا البقر، فقد ورد فی صحیحهٔ العیص الثنی منها أیضا. و المشهور فی کلام الأصحاب کما اعترف به غیر واحد، بل فی محکی کشف اللثام نسبته إلی قطعهم أنّ الثنی من البقر ما له سنهٔ و دخل فی الثانیهٔ. و عن جماعهٔ بل قیل أنه المعروف فی اللغهٔ هو ما دخل فی الثالثهٔ. فإن فیها تسقط ثنیتها علی ما قیل.

و فی صحیحهٔ الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الإبل و البقر أیّهما أفضل أن یضحی بها؟ قال: ذوات الأرحام. و سألته عن أسنانها، فقال: أمّا البقرهٔ فلا یضرک بأیّ أسنانها ضحیت، و أمّا الإبل فلا یصلح إلّا الثنیّ فما فوق. «۲»

و هی و إن کانت ظاهرهٔ فی عدم اعتبار سن خاص فی البقر، إلّا أن ملاحظهٔ أن

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادی عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادی عشر، ح ۵.

....

صدق البقر و انطباق عنوانه یتوقف علی مضیّ زمان، لأنه قبله یصدق عنوان العجل دون البقر، کما فی ما یرادفه من سائر اللغات مثل اللغهٔ الفارسیهٔ، و هذا یقتضی مضیّ زمان أقلّه سنهٔ واحدهٔ. فهذا یؤیّد التفسیر المشهور فی ثنی البقر- کما عرفت.

و فی صحیحهٔ محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: أسنان البقر تبیعها و مسنّها فی الذبح سواء. «۱»

و قد ذکر عنوان التبیعهٔ فی باب الزکاهٔ، و قالوا هناک أن المراد منها ما أکمل سنهٔ واحدهٔ و دخل فی الثانیهٔ، و الظاهر عدم اختلاف المراد فی الموردین، فیدل ذلک علی أن المراد بالتبعیهٔ هو الثنی بالتفسیر المشهور.

و علیه فیرتفع اختلاف الروایات، و منه یظهر أنه لا وجه للاحتیاط الوجوبی الذی هو ظاهر المتن. بل الظاهر أن الاحتیاط استحبابی.

و أمّا الغنم فالمعز منه یعتبر أن یکون ثنیّا فما فوق. و المراد من ثنیّه ما هو المراد من ثنی البقر ممّا عرفت. و أمّا الضأن فمقتضی جملهٔ من الروایات الاکتفاء بالجذع منه.

کما فی صحیحهٔ العیص المتقدمهٔ و فی روایهٔ ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: یجزی من الضأن الجذع و لا یجزی من المعز إلّا الثنیّ. «۲»

و فی صحیحهٔ محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام أنه سأل عن الأضحیهٔ، فقال: أقرن- إلی أن قال:- و الجذع من الأضن یجزی و الثنی من المعز .. «۳»

و فی روایهٔ حمّاد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام ادنی ما یجزی من أسنان

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادی عشر، ح ۷.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادی عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادی عشر، ح ۳.

....

الغنم فى الهدى. فقال: الجذع من الضأن. قلت: فالمعز. قال: لا يجوز الجذع من المعز.
قلت: و لم؟ قال: لأن الجذع من الضأن يلقح و الجذع من المعز لا يلقح. «۱»
و فى صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: و يجزى فى المتعة الجذع من الضأن و لا يجزى جذع من المعز. «۲»
و غير ذلك من الروايات الدالة على التفصيل بين المعز و الضأن بهذه الكيفية.
و قد وقع الخلاف فى تفسير الجذع، فعن جملة من أساطين اللغويين: أنه الداخل فى السنة الثانية، و عن جملة من كتب قدماء الأصحاب: أنه عبارة عما لم يدخل فى السنة الثانية. بل عن بعضهم التصريح بأنه الذى له سبعة أشهر. و عن العلامة فى جملة من كتبه: أنه الذى له ستة أشهر. و عن ابن الأعرابى: الأجذاع وقت و ليس بسن و يختلف باختلاف الحالات.
و كيف كان، فإن قلنا بأنّ الثنى من الغنم ما أكمل السنة الواحدة، فاللازم أن يكون الجذع أقلّ منه. ليتحقق الاختلاف بين الثنى و الجذع المصرح به فى الروايات المتقدمة.
و عليه فالجذع ما لم يكمل السنة الواحدة فينطبق على جملة من التفاسير المتقدمة. ثم أنه يمكن أن يكون مبنى الاحتياط الوجوبى المذكور فى المتن فى الضأن و فى سابقة من ثنى البقر و المعز هو أن غاية ما يستفاد من الأدلة هو اعتبار الثنى فى البقر و الجذع فى الضأن.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادى عشر، ح ۴.
(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الحادى عشر، ح ۶.
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۱
....

فى أنه يعتبر أن لا يكون الهدى مريضا

[الثانى: الصحة و السّلامة]

الثانى: الصحة و السّلامة، فلا يجزى المريض حتى الأقرع على الأحوط.

[الثالث: أن لا يكون كبيرا جدّا]

الثالث: أن لا يكون كبيرا جدّا. (۱)
و بعد الرجوع إلى تفسيرهما نرى تحقق الاختلاف فى معناهما. و حيث إنه لم يثبت لنا شىء من التفسيرين أو التفاسير فيهما، فاللازم الرجوع إلى الأصل العملى و هو يقتضى الاحتياط.
و يرد عليه أنه بعد وصول النوبة إلى الأصل العملى و عدم استفادة شىء من الأدلة اللفظية و القرائن و الشواهد المذكورة فيها- مما عرفت- يكون مقتضى الأصل العملى هى البراءة عن الكلفة الزائدة و الضيق الزائد المشكوك. لأن المقام من موارد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطى كالشك فى جزئية شىء زائد للمركب أو فى شرطية أمر زائد للمشروط و نحوهما. و مقتضى التحقيق فيه جريان أصالة البراءة لا الاحتياط- كما قرر فى محلّه من الأصول فأصالة الاحتياط تستقيم على هذا الفرض أيضا.

(۱) قـال العلّامـة فى محكى المنتهى: «قـد وقع الاتفـاق من العلمـاء على اعتبار هـذه الصـفات الأربع- يعنى العناوين الواقعـة فى الرواية الآتية- فى المنع.

و روى البراء بن عـازب، قـال: قـام فينـا رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم خطيبـا، فقال: أربع لا تجوز فى الأضحى: العوراء البيّن عورهـا، و المريضـة البيّن مرضـها، و العرجـاء البيّن عرجهـا، و الكبيرة التى لا تنقى. ثم قال: و معنى البين عورها التى انخسـفت عينها و ذهبت، فإن ذلك ينقصها، لأن شحمة العين عضو يستطاب أكله، و العرجاء البيّن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۲

....

عرجهـا التى عرجها متفاحش يمنعها السـير مع الغنم و مشاركتهن فى العلف و الرعى فتهزل، و التى لا مـخّ لها لهزالها لأن النّقى بالنون المكسورة و القاف الساكنة المخّ.

و المريضة قيل هى الجرباء لأن الجرب يفسد اللّحم. و الأقرب اعتبار كلّ مرض يؤثر فى هزالها و فى فساد لحمها».

و مع قطع النظر عن دعوى العلامـة الإجماع و الروايـة العاميّـة المذكورة، لا دليل على اعتبار الصـحة و السّـلامة فى مقابل المرض، لأنّ عمدة ما ورد فى هذا الباب صـحيحة على بن جعفر انّه سأل أخاه موسـى بن جعفر عليهما السّلام عن الرجل يشترى الأضحية عوراء فلا يعلم إلّا بعد شرائها، هل تجزى عنه؟ قال: نعم إلّا أن يكون هديا واجبا فإنه لا يجوز أن يكون ناقصا. «۱»

و من المعلوم أن موضوع الحكم بعدم الجواز فيها هو الهدى الواجب الناقص.

غاية الأمر أن التطبيق على المورد الذى لا محيص عنه يقتضى الالتزام بكون العوراء ناقصا، لأنه لا مجال لاحتمال عدم الانطباق. و على أىّ فلا دلالة لها على أزيد من عدم جواز عنوان الناقص.

و الظـاهر عـدم انطبـاقه على المريض. لأـن النقص فى مقابـل الكمـال و التماميـة، و المرض فى مقابـل الصـحة و السّـلامة، فلاـ دلاـلة للصـحيحة على المنع من المريض إلّا أن دعوى العلامة فى العبارة السابقة الإجماع. و ظاهره إجماع جميع علماء المسلمين لا خصوص علماء الإمامية فقط، بضـميمة الرواية المذكورة، و إن كانت غير معتبرة فى نفسـها مقتضـى لزوم رعاية الاحتياط فى هذا الأمر. و يمكن أن يكون قوله «على

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۳

....

فى أنه يعتبر أن يكون الهدى تام الأجزاء

[الرّابع: أن يكون تامّ الأجزاء]

اشارة

الرّابع: أن يكون تامّ الأجزاء. فلا يكفى الناقص كالخصـىّ. و هو الذى أخرجت خصـيتاه، و لا مرضوض الخصية و لا الخصىّ فى أصل

الخلقة. (۱)

الأحوط» فى المتن راجعا إلى أصل اعتبار هذا الأمر، لا إلى الأقرع، فتدبّر. هذا بالنسبة إلى المرض.

و أمّا بالنسبة إلى عدم كونه كبيرا جدّا، فهو أيضا كالمريض لا دليل عليه، و لا تشمله الصحيحة. بل غاية ما فيه ادعاء العلامة بضميمة الرواية المذكورة، و الوارد فى الرواية هى الكبيرة التى لا ـ تنقى. و قد فسرها بالتى لا مخ لها لأن النقى المخ، و منشأه الكبر الذى يوجب و هن العظم و خلوّه من الجوف نوعا.

و أقصى ما فيه أيضا هو الاحتياط اللزومى دون الفتوى كما فى المريض. و إن كان ظاهر المتن بناء على الاحتمال الذى ذكرنا هو الفرق بين الأمرين.

(۱) أمّا بالنسبة إلى أصل اعتبار التمامية و عدم كفاية الناقص بنحو الإجمال، فتدل عليه صحيحة على بن جعفر المتقدمة، و لكنها لا تنافى ثبوت الجواز فى بعض مصاديق النقص و موارده، لقيام الدليل عليه، لأن مرجعه إلى صيرورته مقيّدا لإطلاق الصحيحة. فاللازم ملاحظة جملة من الموارد، فنقول:

منها: الخصى، و فسّره فى المتن بالذى أخرجت خصيتاه. و إليه يرجع ما فى الجواهر من أنه مسلول الخصية. و صرّح غير واحد بعدم إجزائه، بل هو المشهور، بل عن ظاهر التذكرة و المنتهى الإجماع عليه.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۴

....

و يدل على المنع فيه بالخصوص صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام أنه سأل عن الأضحية، فقال: اقرن فحل- إلى أن قال:- و سألته أ يضحى بالخصىّ؟ فقال:

لا. «۱»

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الرجل يشترى الهدى، فلمّا ذبحه إذا هو خصىّ مجبوب و لم يكن يعلم أن الخصى لا يجزى فى الهدى، هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوّة به عليه. «۲»

لكن فى مقابلها صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: النعجة من الضأن (ميش مادة) إذا كانت سمينة أفضل من الخصى من الضأن، و قال: الكبش (قوچ) السمين خير من الخصى و من الأنثى. و قال: سألته عن الخصى و عن الأنثى، فقال: الأنثى أحبّ إلىّ من الخصىّ. «۳»

فإنّها ظاهرة فى جواز الخصى فى الأضحية، و مقتضى إطلاقها أنه لا فرق فيها بين الهدى و غيره من الأضحية المندوبة. و لكن ظهور صحيحة ابن الحجاج فى المنع عن الخصى فى الهدى، بل دلالتها على كون عدم الجواز مفروغا عنه عند السائل يوجب حمل صحيحة الحلبى على الأضحية المندوبة.

و إن شئت قلت أن صحيحة ابن الحجاج شاهدة للجمع بين صحيحة ابن مسلم الدالة على إطلاق المنع و صحيحة الحلبى الدالة على إطلاق الجواز، فتدبر.

و منها: مرضوض الخصيتين، و هو الذى رضّت خصيتاه. و ظاهر المتن أنه لا

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۵.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌۵، ص: ۲۲۵

....

يجزى. نعم فى بعض نسخه إضافة: «على الأحوط»، و عليه فيتحقق الفرق بينه و بين الخصى و لا يكون بهذا العنوان فى شى‌ء من الفتاوى و لا النصوص.

نعم يوجد فى رواية واحدة و هى رواية أبى بصير. قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النعجة أحبّ إليك أم الماعز؟ قال: إن كان الماعز ذكرا فهو أحبّ إليّ و إن كان الماعز أنثى فالنعجة أحبّ إليّ. إلى أن قال:- قلت: فى (فاظ) الخصىّ أحبّ إليك أم النعجة؟ قال: المرضوض أحبّ إليّ من النعجة، و إن كان خصيّا فالنعجة. «۱»

و ظاهرها الفرق بين الخصىّ و المرضوض من حيث الجواز و عدمه. و اللازم الأخذ بها.

و منها: الموجأ. و هو كما فى الجواهر: مرضوض عروق الخصيتين حتى تفسد. و قد وردت فيه صحيحة معاوية بن عمار فى حديث، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام اشتر فحلا سمينا للمتعة. فإن لم تجد فموجأ، فإن لم تجد فمن فحولة المعز، فإن لم تجد فنعجة، فإن لم تجد فما استيسر من الهدى، .. «۲»

و صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام فى حديث قال: و الفحل من الضأن خير من الموجأ، و الموجأ خير من النعجة، و النعجة خير من المعز. «۳»

و رواية أخرى لمعاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: فإن لم تجد كبشا الموجأ من الضأن. «۴»

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۷.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌۵، ص: ۲۲۶

فى حكم مقطوع الذنب و الأذن

و لا مقطوع الذنب و لا الأذن، و لا يكون قرنه الداخل مكسورا و لا بأس بما كسر قرنه الخارج، و لا يبعد الاجتزاء بما لا يكون له أذن و لا قرن فى أصل خلقته، و الأحوط خلافه. (۱)

و بملاحظتها يظهر أن الحكم فيه هو الجواز، و إن حكى عن السرائر أنه غير مجز، و لكنه قال قبله بأسطر: أنه لا بأس به و أنه أفضل من الشاة. ثم أن الظاهر جريان حكم الخصىّ و هو عدم الإجزاء فى الخصىّ بحسب أصل الخلقة. و ذلك لإطلاقات الواردة فى الخصىّ الدالة على عدم الجواز الظاهرة فى عدم الفرق بين الخصىّ بالعرض و الخصىّ بحسب أصل الخلقة و لا إشعار فى شى‌ء منها بالاختصاص بالأوّل. و تؤيده صعوبة التمييز بين الأمرين و تشخيص الذاتى من العرضى.

و الظاهر أن توصيف الخصىّ بالمجبوب- كما فى بعض الروايات المتقدمة- ليس قيدا توضيحيّا ثابتا فى جميع موارد الخصىّ بل احترازيا مفاده هو الخصىّ بالذات فى مقابل الخصىّ بالعرض، و لكنه يحتاج إلى تتبع فى كتب اللغة و الدقة فيها، و إن كان جميع

العناوين الواردة فى هذا المجال كذلك، فراجع و تأمل.

(۱) أمّا مقطوع الأذن، فقد ورد فيه بعض الروايات، مثل:

رواية السكونى- المعتبرة- عن جعفر عن أبيه عن آبائه، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا يضحى بالعرجاء بيّن عرجها، و لا بالعوراء بيّن عورها و لا بالعجفاء و لا بالخرفاء «بالخرقاء بالحرباء خ» و بالجذعاء و لا بالعضباء، العضباء: مكسورة القرن، و

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۷

....

الجذعاء: المقطوعة الأذن. «۱»

و الظاهر أن التفسير فى الذيل من الإمام عليه السّلام.

و مرسلة محمد بن أبى نصر بإسناد له عن أحدهما عليهما السّلام قال: سئل عن الأضاحى إذا كانت الأذن مشقوقة أو مثقوبة بسمة، فقال: ما لم يكن منها مقطوعا فلا بأس. «۲»

فلا إشكال فى حكم مقطوع الأذن.

و أمّا مقطوع الذنب فلم يرد فيه رواية خاصّة، بل عن العلّامة فى المنتهى: أنه استقرب إجزاء البتراء و قد فسر بمقطوع الذنب، و إن كان يحتمل أن يكون المراد به ما لا ذنب له خلقة و بالأصالة.

و كيف كان فيدل على المنع عنه صحيحة علىّ بن جعفر عليه السّلام المتقدمة الدالة على أنه لا يجوز أن يكون الهدى ناقصا بدعوى تحقق النقص فيه، خصوصا مع ملاحظة وجود الذنب بحسب أصل الخلقة، مع أن الظاهر أن المناط فى الحكم بعدم الجواز فى مقطوع الأذن هو النقص المتحصّل بذلك. و لا فرق من جهة المناط بينه و بين مقطوع الذنب بنظر العرف. فالظاهر أنه لا مجال للإشكال هنا أيضا.

و أمّا كون القرن مكسورا، فمقتضى بعض الروايات عدم الجواز مطلقا من دون فرق بين قرنه الداخل و قرنه الخارج، كرواية السكونى المتقدمة التى نهى فيها عن العضباء مع تفسيرها بمكسورة القرن. لكن مقتضى بعض الروايات التفصيل كما فى المتن، و هى:

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و العشرون، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثالث و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۸

....

صحيحة جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الأضحية يكسر قرنها، قال: إن كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزى. «۱»

و قد جعلها فى الوسائل روايتين مع وضوح الوحدة، و إن كان بينهما اختلاف فى التعبير قلة و كثرة. و المراد من القرن الداخل هو الأبيض الذى فى وسط الخارج.

و أمّا ما لا يكون له أذن و لا قرن فى أصل خلقته، فقد نفى البعد عن الاجتزاء به كما فى المتن.

قال فى المدارك: «قد قطع الأصحاب بإجزاء الجماء و هى التى لم يخلق لها قرن، و الصّمعاء و هى الفاقدة الأذن خلقة للأصل و لأن فقد هذه الأعضاء لا يوجب نقصا فى قيمة الشاة و لا فى لحمها ..» و ذكر فى الجواهر بعده: «قلت: إن كان إجماع على إجزاء المزبورات فذاك و إلّا فقد يمنع، لأنه مناف لإطلاق عدم جواز كون الهدى ناقصا فى الصحيح المزبور الشامل للجماء و البتراء و

الصمعاء و لو خلقة، ضرورة كون المراد النقص بالنسبة إلى غالب النوع لا خصوص الشخص، و عدم النقصان فى القيمة و اللحم لا يمنع صدق النقص الذى ينقطع به الأصل المزبور، مع أنه يمنع عدم النقص فى القيمة ..»

و أورد عليه بعض الأعلام قدّس سرّه بما ملخّصه: أنه لو فرض أنّ معزا لا ذنب له حسب جنسه و خلقته الأصلية فلا ريب فى عدم صدق عنوان الناقص عليه، و مجرد وجوده فى صنف آخر لا يوجب صدق الناقص.

و أمّا لو فرض أن فردا من أفراد نوع لا ذنب له خلقة اتفاقا فالأمر كذلك أيضا.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و العشرون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۲۹

و لو كان عماه أو عرجه واضحا لا يكفى على الأقوى، و كذا لو كان غير واضح على الأحوط. (۱)

لأن النقص إنما يلاحظ بحسب حياته و عيشه كالعوراء و العرجاء. و بعبارة أخرى الأعضاء التى تساعد الحيوان على عيشه و حياته يعتبر فقدها نقصا.

و أمّا فقد العضو الذى لا يؤثر فى استمرار حياته و عيشه فلا يصدق عليه النقصان و يجوز الاجتزاء به إلّا إذا كان هناك نص على عدم الجواز كمقطوع الأذن و مكسور القرن الداخل.

و الجواب عنه: أنه لا شاهد على دعوى اختصاص عنوان الناقص بما إذا كان العضو يساعده على استمرار الحياة و العيش، بل هو أمر عرفى لا بد من الرجوع فيه إلى العرف، و هو لا يفرق بين الفرضين أصلا.

و عليه فمقتضى إطلاق الصحيحة المنع، لكن دعوى القطع بالنسبة إلى الأصحاب من مثل صاحب المدارك مع دقّته و وسوسته توجب الاطمئنان بكون الحكم هو الجواز. و قد عرفت أنّ صحيحة على بن جعفر لا تكون بمثابة لا تصلح للتقييد. و لكن مع ذلك الاحتياط فى خلافه.

(۱) أمّا العرج الواضح أو البيّن، فقد وقع النهى عنه فى رواية السكونى المتقدمة و فى رواية براء بن عاذب المتقدمة فى كلام العلّامة فى المنتهى. و قد عرفت أنه ادعى اتفاق جميع العلماء من المنع من الصفات الأربع التى منها العرجاء بيّن عرجها. فلا إشكال فيه مضافا إلى شمول إطلاق صحيحة على بن جعفر له، لأنه لا شبهة فى كون

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۰

....

العرج كذلك من مصاديق النقص بأىّ معنى فسّر.

نعم مقتضى الصحيحة أنه لا فرق بين البيّن و غيره لعدم الفرق بينهما فى صدق عنوان النقص. لكن التقييد بالبيّن فى النصوص و الفتاوى يقتضى الفرق بينهما فى الحكم، لكنه جعل فى المتن الاحتياط فى خلافه، و هو الظاهر.

و أمّا العمى الواضح، فقد ذكر العلّامة بعد عبارته المتقدمة فى المنتهى: كما وقع الاتفاق على الصفات الأربع المتقدمة فكذا وقع على ما فيه نقص أكثر من هذه العيوب بطريق التنبيه كالعمى فإنه لا يجزى لأن العمى أكثر من العور، و لا يعتبر مع العمى انخساف العين إجماعا، لأنه يخل بالسعى مع الغنم و المشاركة فى العلف أكثر من إخلال العرج.

و ظاهره استفادة حكم العمى من طريق الأولوية الذى عبر عنه بطريق التنبيه مع أن انطباق عنوان الناقص المذكور فى الصحيحة على الأعمى لا مجال للمناقشة فيه، فلا حاجة إلى الطريق المذكور.

نعم مقتضى الصحيحة أنه لا فرق بين الواضح و غيره، لأن الوضوح لا يوجب الاختلاف فى صدق عنوان الناقص و لم يقيد بالبين كما فى الأعرج، فلذا يكون الاحتياط هنا أشدّ منه، فتدبّر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۱

....

فى اعتبار أن لا يكون مهزولا و لا بأس بشقاق الأذن و ثقبه، و الأحوط عدم الاجتزاء به، كما أن الأحوط عدم الاجتزاء بما ابيضّت عينه. (۱)

(۱) مقتضى رواية السكونى و مرسلة ابن أبى نصر المتقدمتين اختصاص المنع بمقطوع الأذن، خصوصا مع وقوع الثانى جوابا عن السؤال عما إذا كانت الأذن مشقوقة أو مثقوبة بسمة. فإن دلالتها على الاختصاص قوية جدّا.

لكن فى صحيحة الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الضحيّة تكون الأذن مشقوقة. فقال: إن كان شقّها وسما فلا بأس و إن كان شقا فلا يصلح. «۱»

و مقتضاها التفصيل فى الشق بين ما إذا كان وسما فلا مانع منه، و ما إذا لم يكن كذلك فلا يصلح. و الظاهر كون الطائفة الأولى قرينة على كون المراد بما لا يصلح فى الضحيّة هى الكراهة لا المنع.

و يؤيده ما قيل من أن شق الأذن فى الحيوانات كثير جدا. و مما يكثر الابتلاء به، فكيف يخفى المنع عنه على الأصحاب، مع أنهم صرّحوا بالجواز، مع أن القطع مسبوق بالشق نوعا، فلو كان الشق مانعا لما تصل النوبة فى المانعية إلى القطع، فجعله مانعا دليل على عدم كون الشق كذلك، فتدبّر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثالث و العشرون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۲

[الخامس: أن لا يكون مهزولا]

الخامس: أن لا يكون مهزولا، و يكفى وجود الشحم على ظهره، و الأحوط أن لا يكون مهزولا عرفا. (۱)

---

(۱) أمّا أصل عدم اعتبار الهزال فى الهدى، فقد نفى وجدان الخلاف فيه فى الجواهر. و يدل عليه روايات متعددة، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام فى حديث، قال: و إن اشترى أضحية و هو ينوى أنّها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت سمينة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم يجزئ عنه. «۱»

و رواية سيف عن «بن خ ل» منصور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: و إن اشترى الرجل هديا و هو يرى أنه سمين أجزأ عنه و إن لم يجده سمينا، و من اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول فوجده سمينا أجزأ عنه، و إن اشتراه و هو يعلم أنه مهزول لم يجز عنه. «۲»

و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد أجزأت عنه، و إن اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة، فإنها لا تجزى عنه. «۳»

و صحيحة عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الهرم الذى قد وقعت ثناياه، أنه لا بأس به فى الأضاحى، و إن اشتريته مهزولا فوجدته سمينا أجزأك، و إن

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ۵.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۳

....

اشتریته مهزولا فوجدته مهزولا فلا یجزی. «۱»

و مرسلة الصدوق المعتبرة، قال: قال علیّ علیه السّلام: إذا اشتری الرجل البدنة عجفاء فلا تجزی عنه، و إن اشتراها سمینة فوجدها عجفاء أجزأت عنه، و فی هدی المتمتع مثل ذلک. «۲»

و غیر ذلک من الروایات الظاهرة فی مانعیة الهزال فی الجملة، فلا إشکال فی الحکم کذلک.

و أمّا معنی الهزال، فقد ورد فیه روایة غیر نقیة السند مضافة إلی الإضمار، و هی روایة الفضل، قال: حججت بأهلی سنة فعزّت الأضاحی فانطلقت فاشتریت شاتین بغلاء، فلمّا ألقیت إهابیهما ندمت ندامة شدیدة لما رأیت بهما من الهزال، فأتیته فأخبرته بذلک، فقال: إن کان علی کلیتیهما شیء من الشحم أجزأت. «۳»

و قد أفتی علی طبقها جمع کثیر من الفقهاء، حتی مثل ابن إدریس فی السرائر مع عدم حجیة الخبر الصحیح عنده فضلا عن غیره. نعم ذهب بعض متأخری المتأخرین إلی خلافه و أحال الأمر إلی العرف. و لکن الروایة موافقة للاعتبار، کما فی الجواهر و کشف اللثام، و هو الوجه فی العمل بها.

و أمّا التعبیر بوجود الشحم علی الظهر- کما فی المتن- فلم یعرف له وجه، إلّا أن یکون بین الأمرین التلازم، کما لا تبعد دعواه. و مما ذکرنا ظهر الوجه فی الاحتیاط الاستحبابی المذکور فیه، بالإضافة إلی حکم العرف و مرجعیته فی الهزال و عدمه.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۸.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۴

[مسألة ۹] فی ما لو لم یوجد غیر الخصیّ

مسألة ۹- لو لم یوجد غیر الخصیّ لا یبعد الاجتزاء به، و إن کان الأحوط الجمع بینه و بین التام فی ذی الحجة فی هذا العام. و إن لم یتیسّر ففی العام القابل أو الجمع بین الناقص و الصوم، و لو وجد الناقص غیر الخصیّ فالأحوط الجمع بینه و بین التام فی بقیّة ذی الحجة، فإن لم یکن ففی العام القابل، و الاحتیاط التام الجمع بینهما و بین الصوم. (۱)

---

(۱) أمّا بالنسبة إلی الخصیّ لو لم یوجد غیره فقد نفی البعد عن الاجتزاء به فی هذا الفرض. لکن مقتضی إطلاق الأصحاب عدم الإجزاء، کما اعترف به فی الحدائق، حتی قال: لم أقف علی من قیّد إلّا علی الشیخ فی النهایة و تبعه الشهید فی الدروس و بعض من تأخر عنه.

و الروایات التی استدل لها أو یمکن الاستدلال بها علی الإجزاء فی صورة عدم وجدان غیر الخصیّ، ثلاثة:

إحديها: ما استدل به فى المدارك من صحيحة معاوية بن عمّار فى حديث، قال:

قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اشتر فحلا سمينا للمتعة، فإن لم تجد فموجوءا، فإن لم تجد فمن فحولة المعز، فإن لم تجد فنعجة، فإن لم تجد فما استيسر من الهدى. «۱»

و الاستدلال إن كان بلحاظ وجود عنوان الموجوء فى الرواية، فقد عرفت أن الموجوء غير الخصىّ بل غير المرضوض أيضا. فلا مجال للاستدلال بها على حكم

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۵

....

الخصىّ، و إن كان بلحاظ الاستشهاد بقوله تعالى: .. فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۱»

و أنه يدل على جواز الميسور من الهدى، و إن كان فاقدا لبعض الأمور المعتبرة فيه.

و بعبارة أخرى تدل الرواية على أنه مع فقد بعض تلك الأمور ينطبق قوله تعالى: .. فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۲» لا قوله تعالى: .. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ .. «۳» فلا بأس بهذا النحو من الاستدلال.

ثانيتها: رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: فالخصىّ يضحى به؟ قال: لا إلّا أن لا يكون غيره. «۴»

و لكنها مخدوشة من حيث السند بعلى بن أبى حمزة الرّاوى عن أبى بصير.

ثالثتها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الرجل يشترى الهدى فلمّا ذبحه إذا هو خصىّ مجبوب، و لم يكن يعلم أنّ الخصىّ لا يجزى الهدى، هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوّة به عليه. «۵»

و هذه الرواية لا تنطبق على المدعى، لأنه عبارة عما لو لم يوجد غير الخصىّ و هذه الرواية تدل على الاجزاء فى ما لو لم يقدر و لم يؤسر على الخصىّ.

و يدلّ عليه صحيحته الأخرى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يشترى الكبش فيجده خصيّا مجبوبا، قال: إن كان صاحبه موسرا فليشتر مكانه. «۶»

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۳) نفس المصدر.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۳.

(۵) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۳.

(۶) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۳۶

....

إلّا أن يقال أن الإجزاء فى صورة عدم اليسر يدل على الإجزاء فى صورة عدم وجدان غير الخصىّ بطريق أولى، فتدبّر.

و بملاحظة ما ذكرنا ينقدح أنه لا يبعد الحكم بالاجتزاء فى مفروض المسألة كما فى المتن، و إن كان مقتضى الاحتياط الاستحبابى ما هو المذكور فيه أيضا. هذا بالنسبة إلى الخصىّ.

و أما بالنسبة إلى الناقص غير الخصىّ فالظاهر أن العنوان المفروض فى المتن يغاير ما هو المفروض فى كلام الفقهاء من زمن الشيخ قدّس سرّه إلى زمان المحقق و من بعده.

فإن المفروض فى المسألة هو عدم وجدان غير الناقص، و مورد كلام الفقهاء هو ما لو اشترى هديا على أنّه تام الأجزاء و خال عن النقص فانكشف بعد الشّراء أنه ناقص غير تامّ، و هما أمران لا بد من البحث فى كل منهما مستقلّا، فنقول:

الأمر الأوّل: ما هو المذكور فى المتن، و قد احتاط فيه وجوبا بالجمع بين الناقص يوم العيد و بين التام فى ذى الحجة فى هذا العام أو العام القابل مع عدم التمكن فى هذا المقام. و لازمة أنه لم يستفد من الأدلة شيئا من الإجزاء و عدمه، فوصلت النوبة إلى الاحتياط اللّزومى.

و اللازم فى هذا الأمر ملاحظة صحيحة على بن جعفر عليه السّلام المتقدمة الدالة على أنّه لا يجوز أن يكون الهدى ناقصا. من جهة أنّ المستفاد منها هل هو اعتبار عدم النقص و شرطيته بنحو الإطلاق الذى مرجعه إلى ثبوت الشرطية سواء وجد التام أم لم يوجد؟ أو أن مفادها شرطية التمامية فى الجملة، و مرجعها إلى أن القدر المتيقن هى الشرطية فى خصوص صورة وجدان التام لا مطلقا؟

....

فعلى الأوّل يكون مقتضى إطلاق دليل المقيّد أنه مع عدم وجدان غير الناقص ينتقل إلى الصيام و أن المورد داخل فى قوله تعالى: .. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلاٰثَةِ أَيّٰامٍ .. «۱».

كما أنه على الثانى يكون مقتضى الاقتصار فى دليل المقيد على القدر المتيقن و هى صورة وجدان التام، لزم اشتراء الهدى الناقص مع عدم وجدان التام، و أن المورد داخل فى قوله تعالى: .. فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۲».

و الظاهر من المتن بملاحظة الاحتياط الوجوبى أنه لم يظهر له من الدليل- و هى الصحيحة- شيء من الإطلاق و عدمه، مع أن الظاهر ثبوت الإطلاق لها، و لازمة الانتقال إلى البدل و ارتفاع الحكم بلزوم الهدى فى الأضحى، و إن كان المستفاد من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة، أن قوله تعالى فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ يدل على الاكتفاء بالميسور منه، لكنه مجرد استيناس لا يقاوم الإطلاق الذى يدل عليه صحيحة على بن جعفر عليه السّلام فتدبّر.

الأمر الثانى: ما وقع التعرض له فى صدر المسألة العاشرة الآتية، و هو ما لو انكشف بعد شراء الهدى بعنوان أنّه تام خلافه و أنه ناقص. و المحكىّ عن الأكثر هو عدم الإجزاء مطلقا، سواء ظهر النقص بعد نقد الثمن أو قبله أو بعد الذبح أو قبله.

و الدليل عليه صحيحة على بن جعفر عليه السّلام بلحاظ كون موردها هذه الصورة، حيث إنّه روى عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام أنه سأل عن الرجل يشترى الأضحية

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) نفس المصدر.

....

عورا فلا يعلم عورها إلّا بعد شرائها، هل تجزى عنه؟ قال: نعم، إلا أن يكون هديا واجبا فإنه لا يجوز (أن يكون ظ) ناقصا. «۱»

فإنّ مقتضـى انطباق الجواب على السؤال الحكم بعدم الإجزاء فى الهدى فى مورده الذى هو المقام، و مقتضـى إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب أنه لا فرق فى الحكم بعدم الإجزاء بين جميع صور المسألهٔ المتقدمهٔ و غيرها.

لكن هنا روايتان آخرتان صالحتان لتقييد إطلاق الصحيحهٔ المتقدمهٔ:

إحديهما: صحيحهٔ معاويهٔ بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل يشترى هديا فكان به عيب، عور أو غيره، فقال: إن كان نقد ثمنه فقد أجزأ عنه، و إن لم يكن نقد ثمنه ردّه و اشترى غيره، .. «۲»

و الظاهر أن موردها صورهٔ العلم بعد الشراء فتدل على التفصيل بين صورهٔ نقد الثمن و صورهٔ عدمه بالإجزاء فى الأولى و الرّد فى الثانيهٔ، لأجل خيار العيب و عدم إجزاء المعيب فى الهدى.

ثانيتهما: صحيحهٔ عمران الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من اشترى هديا و لم يعلم أنّ به عيبا حتّى نقد ثمنه ثم علم فقد تمّ. «۳»

و الظاهر بلحاظ كون القيود مأخوذهٔ فى كلام الإمام عليه السّلام فى بيان موضوع الحكم بالإجزاء، خصوصا مع كونه مخالفا للضابطهٔ المستفادهٔ من صحيحهٔ علىّ بن جعفر عليه السّلام هى مدخليهٔ الجميع فى الحكم المذكور. فكما أن نقد الثمن دخيل فى الإجزاء، كذلك

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و العشرون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و العشرون، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و العشرون، ح ۳.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۵، ص: ۲۳۹

....

الانكشاف بعد النقد.

فبملاحظهٔ هذه الصحيحهٔ يقيد إطلاق صحيحهٔ على بن جعفر بالقيدين المذكورين هنا. و قد أفتى على طبقها الشيخ قدّس سرّه فى محكىّ التهذيب.

و لكن الإشكال فى أنّ فتوى المشهور على طبق روايهٔ على بن جعفر عليه السّلام و الحكم بعدم الإجزاء بنحو الإطلاق، هل لأجل إعراضهم عن هاتين الروايتين، فلا يبقى مجال للجمع الدلالى بينهما و بينها؟ أو لأجل الجمع الدلالى بالحمل على بعض الوجوه، كحمل الإجزاء على صورهٔ عدم القدرهٔ على استرجاع الثمن أو على الأضحيهٔ غير الواجبهٔ؟

الظاهر هو الأول، كما فى الجواهر، حتى ذكر أن الشيخ فى غير التهذيب أعرض عنه.

تفصيل الشريعهٔ فى شرح تحرير الوسيلهٔ - الحج، ج۵، ص: ۲۴۰

[مسألهٔ ۱۰] فى ما لو اعتقد السمن ثم انكشف الخلاف

مسألهٔ ۱۰- لو ذبح فانكشف كونه ناقصا أو مريضا يجب آخر، نعم لو تخيل السّمن ثم انكشف خلافه يكفى، و لو تخيل هزاله فذبح برجاء السمن بقصد القربهٔ فتبيّن عدمه يكفى، و لو لم يحتمل السّمن أو يحتمله لكن ذبح من غير مبالاهٔ لا برجاء الإطاعهٔ لا يكفى. و لو اعتقد الهزال و ذبح جهلا بالحكم ثم انكشف الخلاف فالأحوط الإعادهٔ، و لو اعتقد النقص فذبح جهلا بالحكم فانكشف الخلاف

فالظاهر الكفاية. (۱)

---

(۱) فى هذه المسألة فروع متعددة:

الفرع الأول: ما لو ذبح فانكشف كونه ناقصا أو مريضا و قد تعرضنا له فى الأمر الثانى من الأمرين المتقدمين فى ذيل المسألة التاسعة.

الفرع الثانى: ما لو اعتقد السمن و اشتراه مع هذه النية ثم انكشف الخلاف و أنه كان مهزولا، و فيه صورتان:

الصورة الأولى: ما لو كان انكشاف الخلاف بعد تحقق الذبح، ظاهر النصوص و الفتاوى بل صريحها هو الإجزاء و عدم لزوم هدى آخر، و هو القدر المتيقن من النصوص الواردة فى هذا المجال، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام (فى حديث) قال: و إن اشترى أضحية و هو ينوى أنها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت

....

سمينة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم يجز عنه «۱».

و رواية منصور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: و إن اشترى الرجل هديا و هو يرى أنه سمين أجزأ عنه و إن لم يجده سمينا، و من اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول فوجده سمينا أجزأ عنه، و إن اشتراه و هو يعلم انّه مهزول لم يجز عنه «۲».

و مرسلة الصدوق المعتبرة، قال: قال على عليه السّلام: إذا اشترى الرجل البدنة عجفاء فلا تجزى عنه، و إن اشتراها سمينة فوجدها عجفاء أجزأت عنه، و فى هدى المتمتع مثل ذلك «۳». فلا إشكال فى الحكم بالإجزاء فى هذه الصورة.

الصورة الثانية: ما لو كان الانكشاف بعد الشراء و قبل الذبح. ظاهر إطلاق كلام الأصحاب الإجزاء فى هذه الصورة، مثل عبارة المحقق فى الشرائع، حيث قال:

«و كذا- يعنى تجزى- لو اشتراها على أنها سمينة فخرجت مهزولة». و لكنه قيده فى شرح الشرائع ببعد الذبح، و قال فى ذيل كلامه: «نعم لو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز لإطلاق عدم الإجزاء فى الخبر السابق السالم عن المعارض بعد انسياق ما بعد الذبح من الوجدان نصّا و فتوى ..».

و مراده بالخبر السابق صحيحة محمد بن مسلم التى نقلها فى صفحتين قبل ذلك هكذا عن أحدهما عليهما السّلام سئل عن الأضحية، فقال: أقرن فحل سمين عظيم الأنف و الاذن- إلى أن قال:- إن اشترى أضحية و هو ينوى أنها سمينة فخرجت مهزولة لم تجز عنه. و قال: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يضحى بكبش أقرن عظيم سمين فحل يأكل فى

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۸.

....

سواد و ينظر فى سواد، فإذا لم يجدوا من ذلك شيئا، فاللّه أولى بالعذر.

و أورد عليه بعض الأعلام قدّس سرّهم بأن ما نقله من صحيح محمد بن مسلم قد سها فى نقل متنه، و خلط بين روايتين لمحمد بن مسلم، و ليس فيهما هذه الجملة- أى المشتملة على عدم الإجزاء- بل الموجود فى الصحيحة أجزأت عنه. فالاستدلال بالصحيحة ساقط بالمرة.

و الاعتراض عليه بأنه قد سها فى نقل متنه، و إن كان صحيحا واردا إلّا أنه ليس لمحمد بن مسلم روايتان، بل رواية واحدة مفصلة قد قطعها صاحب الوسائل و أورد كل قطعة فى الباب المناسب.

و هى ما رواه فى التهذيب بعد قوله فى الأذن: و الجذع من الضأن يجزى و الثنى من المعز، و الفحل من الضأن خير من الموجوء، و الموجوء خير من النعجة، و النعجة خير من المعز. فقال: و إن اشترى أضحية و هو ينوى أنها سمينة فخرجت مهزولة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت سمينة أجزأت عنه، و إن نواها مهزولة فخرجت مهزولة لم تجز عنه، و قال: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يضحى بكبش أقرن عظيم سمين فحل يأكل فى سواد و ينظر فى سواد، فإذا لم تجدوا من ذلك شيئا فاللّه أولى بالعذر.

و قال: الإناث و الذكور خير من الإبل، و البقر يجزى، و سألته أ يضحى بالخصىّ؟

فقال: لا «۱».

و أما انسياق ما بعد الذبح من الوجدان فممنوع جدّا، و إن كان ربما يؤيده أن المعيار فى السمن على ما تقدم هو وجود الشحم على الكلية، و هو لا يعلم نوعا إلّا

---

(۱) التهذيب: ج ۱، ص ۵۰۵.

....

بعد الذبح، إلّا أنه ليس بمثابة توجب الانصراف. فالإطلاق ثابت فى النصوص كالفتاوى.

الفرع الثالث: ما لو تخيل الهزال فتبين عدمه، و فيه صورتان أيضا:

الأولى: ما لو تخيل الهزال فذبح برجاء السمن بقصد القربة فتبين عدمه، و قد حكم فى المتن فى هذه الصورة بالكفاية و الإجزاء.

الثانية: ما لو لم يحتمل السمن أو احتمله لكن ذبح من غير مبالاة لا برجاء الإطاعة، و قد حكم فيه فى هذه الصورة بعدم الكفاية. و الأصل فى هذا الفرع روايات متعددة أكثرها صحاح، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المشتملة على قوله عليه السّلام: و إن نواها مهزولة فخرجت سمينة أجزأت عنه، و رواية منصور المتقدمة أيضا المشتملة على قوله عليه السّلام و من اشترى هديا و هو يرى أنه مهزول فوجده سمينا أجزأ عنه.

و صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا اشترى الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد أجزأت عنه، و إن اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فإنها لا تجزى عنه «۱».

و صحيحة العيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام المشتملة على قوله عليه السّلام و إن اشتريته مهزولا فوجدته سمينا أجزأك «۲».

و بملاحظة هذه الروايات لا موقع للإشكال فى أصل الحكم.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس عشر، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۴

....

إنما الإشكال فى أنه إذا كان وجدان الخلاف و تبين كونه سمينا قبل الذبح، يتمشى منه قصد القربة حال الذبح الذى يكون من مناسك الحج، و يكون عبادة يعتبر فيها قصد القربة- كما سيأتى فى بعض المسائل الآتية.

و أما إذا لم يتبين الخلاف قبل الذبح بل بعده، فكيف يتمشى منه قصد القربة مع اعتقاد الهزال؟ و العلم باعتبار عدمه فى الهدى و لأجله حكى خلاف المشهور عن العمانى، حيث إنه لم يقل بالإجزاء فى أصل هذا الفرع.

و كيف كان، فالروايات المتقدمة الظاهرة فى الإجزاء هل تكون مخصصة لدليل عبادية الذبح فى بعض الموارد، و تكون حاكمة بعدم اعتبار قصد القربة فى تلك الموارد؟ أو أنه لا مجال لدعوى عدم اعتبار العبادية و لو فى بعض الموارد؟ و الظاهر هو الثانى، و عليه فكيف يجمع بين العبادية و بين الروايات الظاهرة فى الإجزاء؟

يظهر من المتن أنه لا بد من التصرف فى مورد هذه الروايات، و الحكم بأن موردها ما إذا اجتمع هناك خصوصيتان:

إحديهما: عدم الاعتقاد الكامل بالهزال، بحيث كان عالما به من غير احتمال خلاف و لو كان ضعيفا.

ثانيتهما: الذبح برجاء المطلوبية الراجع إلى الاكتفاء به على تقدير السمن، و ذبح هدى آخر على تقدير عدمه. و مع انتفاء إحدى الخصوصيتين أو كلتيهما لا يحكم بالإجزاء، بل يجب هدى آخر.

و يمكن التصرف فى الروايات بالحمل على صورة الانكشاف قبل الذبح. لكن هذا التفصيل مخالف لجميع الفتاوى فى هذا الفرع.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۵

....

الفرع الرابع: ما لو اعتقد الهزال اعتقادا يقينيا و ذبح جهلا بالحكم، و أنه يعتبر عدم المهزولية فى الهدى ثم انكشف الخلاف و أنه كان سمينا، و قد احتاط فى المتن وجوبا بالإعادة و تكرار الهدى.

و الظاهر أنه لا- سبيل إلى الاحتياط الوجوبى، بل لا يزيد عن الاحتياط الاستحبابى. و ذلك لأنه الخارج من مورد الروايات المتقدمة بعد انكشاف الخلاف و عدم الهزال ما لو كان الذبح الصادر فاقدا لوصف العبادية و خاليا عن قصد القربة.

و أما فى المقام فحيث إنه كان الذبح مقرونا بالجهل بالحكم و إن كان معتقدا للهزال، فلا مانع من تمشى قصد القربة و حصوله. و عليه فالذبح قد وقع عبادة.

و المفروض كونه سمينا واقعا، فلا مجال للارتياب فى شمول الروايات المتقدمة الدالة على الإجزاء له. و اقترانه باعتقاد الهزال و الجهل بالحكم لا دليل على قدحه و مانعيته عن صحة الذبح بعنوان العبادية.

و عليه فالظاهر هو الإجزاء و إن كان مقتضى الاحتياط الاستحبابى الإعادة، فتدبر.

الفرع الأخير: ما لو اعتقد النقص فذبح جهلا بالحكم، فانكشف الخلاف و أنه يكون تامّا خاليا عن النقص، و قد استظهر فى المتن فيه الكفاية و الإجزاء.

و الوجه فيه أن شرطية التمامية و عدم النقص و إن كانت شرطية واقعية لا اعتقادية، و لذا ذكر فى الفرع الأول أنه لو ذبح فانكشف كونه ناقصا يجب آخر، إلّا أن المفروض فى المقام تحقق هذا الشرط و كون الحيوان تاما بحسب الواقع.

و حيث إنه كان جاهلا بالحكم حال الذبح و لم يكن عالما باعتبار التمامية، فالذبح

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۶

[مسألة ۱۱] فى أنه يعتبر أن يكون الذبح بعد رمى جمرة العقبة

مسألة ۱۱- الأحوط أن يكون الذبح بعد رمى جمرة العقبة، و الأحوط عدم التأخير من يوم العيد، و لو أخر لعذر أو لغيره فالأحوط الذبح أيام التشريق و إلّا ففى بقية ذى الحجة، و هو من العبادات، يعتبر فيه النية و نحوها، و يجوز فيه النيابة و ينوى النائب، و الأحوط فيه نيّة المنوب عنه أيضا، و يعتبر كون النائب شيعيا على الأحوط، بل لا يخلو عن قوة. و كذا فى ذبح الكفارات (۱).

الصادر قد تحقق متصفا بالعبادية و مقرونا بقصد القربة. فالحيوان المذبوح واجد للشرط الواقعى و ذبحه مقرون بقصد القربة، فلا وجه لعدم الاكتفاء به إلّا مجرد اعتقاد النقص و الجهل بالحكم، و هما بعد عدم دلالة دليل على قدحهما أو قدح واحد منهما يكونان كالحجر فى جنب الإنسان، و عليه فالظاهر هى الكفاية- كما فى المتن.

(۱) قد وقع التعرض فى هذه المسألة لأمور:

الأمر الأول: الظاهر اعتبار أن يكون الذبح بعد رمى جمرة العقبة و أن جعله فى المتن مقتضى الاحتياط الوجوبى.

و يدل عليه- مضافا إلى الأخبار البيانية الحاكية لعمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع الدالة على تأخر النحر عن الرمى، مع أن الغرض من حكايته بيان الحكم بهذه الصورة لا مجرد الحكاية و النقل- بعض الروايات، مثل:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۷

....

صحيحة معاوية بن عمار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام إذا رميت الجمرة فاشتر هديك إن كان من البدن أو البقر و إلّا فاجعله كبشا سمينا فحلا .. «۱».

فإنها ظاهرة فى ترتب اشتراء الهدى الذى يكون مقدمة لذبحه أو نحره على رمى جمرة العقبة يوم النحر.

و صحيحة سعيد الأعرج فى حديث، أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النساء، قال:

تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهنّ حتى تأتى الجمرة العظمى فيرمين الجمرة، فإن لم يكن عليهنّ ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن «۲».

و هى أيضا ظاهرة فى تأخر الذبح عن رمى الجمرة و أنه مع عدم وجوبه تصل النوبة إلى التقصير.

و كذا الروايات الدالة على أن عدم رعاية الترتيب فى صورة العذر لا يكون قادحا فى الصحة بوجه، و عليه فاعتباره إنما هو بنحو الفتوى.

الأمر الثانى: فى جواز التأخير عن يوم العيد و عدمه. و قد احتاط فى المتن وجوبا بعدم التأخير، و أضاف إليه قوله: «و لو أخّر لعذر أو لغيره فالأحوط الذبح أيام التشريق، و إلّا ففى بقية ذى الحجة».

قال المحقق فى الشرائع: و يجب ذبحه يوم النحر مقدما على الحلق و لو أخّره أثم و أجزأ. و كذا لو ذبحه فى بقية ذى الحجة جاز.

و قد ذكر فى الجواهر فى شرح الفقرة الاولى: أن المسلّم منه كونه بمعنى عدم جواز

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۴۸

....

تقديمه على يوم النحر الذى يمكن تحصيل الإجماع عليه كما ادعاه بعضهم. أمّا عدم جواز تأخيره عنه فهو و إن كان مقتضى العبادة، لكن ستعرف القائل بالجواز صريحا و ظاهرا.

و القائل بالجواز صريحا على ما ذكره بعده صاحب المصباح و مختصره حيث إن فيهما أن الهدى الواجب يجوز ذبحه و نحره طول ذى الحجة، و يوم النحر أفضل.

و القول به ظاهرا محكى عن النهاية و الغنية و السرائر، حيث عبّروا بالجواز الظاهر فى الحكم التكليفى، و يحتمل أن يراد منه الإجزاء كما فى الشرائع.

و كيف كان فالقائل بالتعين لا يقول به بنحو وحدة المطلوب، بل بنحو التعدد، و لازمة أن الإخلال بالذبح يوم النحر و لو كان عن عمد و اختيار لا يوجب سقوط أصل التكليف بالذبح. و لازمة حصول الامتثال بعد يوم النحر أيضا.

و قد استدل له أولا ـ بالتأسى. و قد أورد عليه مضافا إلى المناقشة فى الكبرى بأنه لم يعلم كون ذبحه فى ذلك اليوم نسكا ضرورة احتياج الذبح إلى وقت.

و ثانيا ببعض الروايات، مثل: صحيحة سعيد الأعرج المتقدمة فى الأمر الأول فإنها ظاهرة بحسب المتفاهم العرفى فى أن الانتقال إلى التقصير و وصول النوبة إليه إنما هو بعد الذبح فى مورد ثبوته و وجوبه.

و رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخّص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل، و أن يرموا الجمار بليل، و أن يصلوا الغداة فى منازلهم، فإن خفن الحيض مضين إلى مكة و وكّلن من يضحى عنهن «۱».

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر الباب السابع عشر، ح ۳.

....

نظرا إلى أن لزوم التوكيل و الاستنابة فى الذبح عليهن مع خوف الحيض المقتضى لتعجيل الطواف و صلاته دليل على تعين وقوعه يوم النحر. و إلّا فمع جواز التأخير يؤخرن الذبح إلى بعده من دون لزوم التوكيل.

هذا، و لكن الظاهر أن لزوم التوكيل لأجل ترتب الطواف على الذبح و لزوم تأخره عنه لا لأجل التعين المذكور. و لا أقل من احتمال كلا الأمرين. فلا مجال للاستدلال بها على التعين.

و رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك و اغتسل و قلم أظفارك و خذ من شاربك «۱». بناء على لزوم وقوع الحلق أو التقصير يوم النحر.

و بملاحظة هذه الروايات يظهر أن لزوم وقوع الذبح أو النحر يوم النحر لو لم يكن أقوى يكون مقتضى الاحتياط الوجوبى- كما فى المتن.

و أما ما يدل على الإجزاء فى أيام التشريق ثم فى بقية ذى الحجة فقط فى الجملة أو مطلقا، فعدة من الروايات، مثل:

صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث، قال: و قال إذا وجد الرجل هديا ضالّا فليعرّفه يوم النحر و الثانى و الثالث، ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث «۲».

و صحيحة حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى متمتع يجد الثمن و لا يجد الغنم، قال: يخلف

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الأول، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن و العشرون، ح ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵۰

....

الثمن عند بعض أهل مکة و یأمر من یشتری له و یذبح عنه و هو یجزی عنه. فإن مضـی ذو الحجة، أخّر ذلک إلی قابل من ذی الحجة «۱».

و صحیحة معاویـة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام فی رجل نسـی أن یذبح بمنی حتی زار البیت فاشتری بمکة ثم ذبح، قال: لا بأس قد أجزأ عنه «۲».

و صحیحة علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال: سألته عن الأضحی کم هو بمنی؟ فقال: أربعة أیام، و سألته عن الأضحی فی غیر منی، فقال: ثلاثـة أیام، فقلت: فما تقول فی رجل مسافر قـدم بعـد الأضـحی بیومین، إله أن یضحی فی الیوم الثالث؟ فقال: نعم «۳».

و موثقة عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الأضحی بمنی، فقال:

أربعة أیام، و عن الأضحی فی سائر البلدان، فقال: ثلاثة أیام «۴».

و روایة منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال: النحر بمنی ثلاثة أیام. فمن أراد الصوم لم یصم حتی تمضـی الثلاثة الأیام.

و النحر بالأمصار یوم، فمن أراد أن یصوم صام من الغد «۵».

لکن التفریع من جهـة الصوم ربما یشـعر بل یدل علی أن المراد بکون الأضـحی بمنی ثلاثة أیام، هی من جهة الصوم لا من جهة زمان الذبح أو النحر. فإن للأضحی خصوصیتین: الظرفیة الزمانیة للذبح أو النحر، و عدم جواز الصوم فیه.

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و الأربعون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۵.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس، ح ۱.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس، ح ۲.

(۵) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس، ح ۵.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵۱

....

نعم هنا روایـة ربما یکون ظاهرها خلاف الروایات المتقدمـة، و هی روایـة أبی بصـیر عن أحدهما علیهما السّـلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی حتی إذا کان یوم النفر وجد ثمن شاة أ یذبح أو یصوم؟ قال: بل یصوم، فإن أیام الذبح قد مضت «۱».

و احتمل صاحب الجواهر فیها إرادة یوم النفر من مکة، و قد کان بعد ذی الحجة.

و لعله لأن حملها علی إرادة یوم النفر من منی إلی مکـة الـذی هو الیوم الثانی عشـر نوعا لا یجتمع مع مضـی الأیام بصـیغة الجمع، لأن أقلّها الثلاثة مع أنه حینئذ لم یمض إلّا یومان لا الثلاثة.

و حكى عن الشيخ أنه حملها على من صام ثلاثة أيام فمضى أيامه بمعنى مضىّ زمان أسقطه عنه للصوم فيه، و هو فى غاية البعد. و حمل صاحب الجواهر أقرب. لأن ظهور الجمع فى الثلاثة فما فوق أزيد من ظهور يوم النفر فى يوم النفر من منى لا من مكة، كما هو ظاهر.

الأمر الثالث: فى كون الذبح أو النحر عبادة. و لأجلها يعتبر فيه ما يعتبر فى سائر أجزاء الحج من النية المشتملة على قصد القربة و غيره مما مر البحث عنه مفصلا فى الطواف و ما يترتب عليه و الوقوفين و ما بعدهما و لا حاجة إلى الإعادة.

الأمر الرابع: فى جريان النيابة فى الذبح و نحوه و لو مع عدم الضرورة و فقدان العذر. و الكلام فى هذا الأمر يقع فى مقامين:

المقام الأول: فى أصل جريان النيابة فيه مطلقا. و الدليل عليه وجوه:

أحدها: استمرار السيرة العملية من المتشرعة المتصلة بزمان المعصوم عليه السّلام على

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و الأربعون، ح ۳.

....

الاستنابة فى الذبح و نحوه مطلقا. و المعاملة مع الذبح معاملة خاصة مغايرة لسائر أجزاء الحج. حيث إننا نرى وقوع الاستنابة من أكثر الحجاج. بل لا يتصدى له بنحو المباشرة، إلّا قليل منهم. بخلاف سائر الأجزاء.

ثانيها: كون مسألة الذبح حتى فى الغنم فضلا عن البقر و كذا النحر بطريق آكد مسألة فنية لا يعرفه إلّا القليل من لناس، فإن المتصدين لذلك أفراد خاصة معدودون. و فى مثل هذا الأمر لو فرض توجه التكليف إليه من الشارع لا يكاد يفهم منه، إلّا أن مقصود الشارع تحقق الفعل من المكلف، لا بنحو المباشرة فقط، بل أعم منها و من الاستنابة المتعقبة للصدور من النائب.

و هذا بخلاف مثل الرمى و الطواف و السعى و نحوها من الأفعال التى يمكن صدورها بنحو المباشرة من أغلب الناس، لعدم كونها من الأفعال الفنية. ففى مثل المقام لا حاجة إلى إقامة دليل خاص على مشروعية النيابة، و لو فى حال الاختيار، بل المتفاهم العرفى من نفس التكليف أعم من المباشرة، فتدبر.

ثالثها: دلالة روايات كثيرة، مثل:

صحيحة أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل، و أن يرموا الجمرة بليل. فإذا أرادوا أن يزوروا البيت وكّلوا من يذبح عنهن (عنهم خ ل) «۱».

و ظاهرها أن جواز التوكيل فى الذبح للنساء معلّق على مجرد إرادة زيارة البيت و طوافه و التعجيل فيه. كما ورد هذا التعبير فى النقل الآخر لأبى بصير. لكن فى النقل

---

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۶.

....

الثالث التعليق على خوف الحيض، كما تقدم.

و صحيحة حريز المتقدمة فى الأمر الثانى، نظرا إلى أن عدم لزوم بقائه فى مكة للتصدى لأمر الذبح، ظاهر فى جواز الاستنابة فيه مطلقا.

و غير ذلك من الروايات التى تشعر بل تدل على الجواز مطلقا، فلا شبهة حينئذ فى هذا المقام.

المقام الثانى: فى المتصدى للنية المعتبرة فى عبادية الذبح أو النحر، و أنه هل هو النائب الذابح أو المنوب عنه أو كلاهما؟

قال المحقق فى الشرائع: و النية شرط فى الذبح و يجوز أن يتولاها عنه الذابح. و قال فى الجواهر بعده: «بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد، بل عن بعض الإجماع عليه، بل فى كشف اللثام الاتفاق على توليه لها مع غيبة المنوب عنه، لأنه الفاعل. فعليه نيته. فلا يجزى حينئذ نية المنوب عنه وحدها. لأن النية إنما تعتبر من المباشر ..».

و قد ذكر بعض الأعلام قدّس سرّهم فى هذا المقام كلاما محصّله: «أن باب الوكالة غير باب النيابة، فإن الفعل قد يصدر من المباشر و لكن ينسب إلى الآمر و السبب، من دون دخل قصد قربة العامل فيه أصلا. كبناء المساجد و إعطاء الزكاة بالواسطة. حيث إن المعتبر فيه قصد قربة الآمر و من يجب عليه الزكاة. و قد يصدر من نفس النائب و يكون العمل عمله دون المنوب عنه. و لكن يوجب سقوط ذمة المنوب عنه بالدليل الشرعى، مثل موارد مشروعية النيابة، فإن النائب هو الذى يقصد القربة و يقصد الأمر المتوجه إلى نفسه، لأن قصد القربة بالأمر المتوجه إلى الغير أمر غير معقول، فلا بد من فرض توجه الأمر إلى شخص النائب، سواء كان الأمر وجوبيا، كالأمر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵۴

....

المتوجه إلى الولد الأكبر بالنسبة إلى قضاء ما فات عن أبيه. أو أمرا استحبابيا تبرعيا فيتقرب النائب بالأمر المتوجه إليه، و به يسقط ما فى ذمة المنوب عنه. فلو لم ينو يقع العمل باطلا فلا يوجب فراغ ذمة المنوب عنه، و به يظهر أن مورده ما إذا ثبتت مشروعية النيابة و توجه الأمر إلى النائب. و أما الموارد التى لم تشرع فيها النيابة، فلا معنى لنية العامل كإعطاء الزكاة من الواسطة. و الذبح فى المقام من هذا القبيل، لأن الذبح المباشر لا أمر له و لم يرد فى النصوص أنه يذبح عنه. فالنيابة غير مشروعة فيه. بل الذابح حاله حال العامل فى بناء المساجد من توجه الأمر العبادى إلى شخص الآمر لا العامل».

و يرد عليه فى أصل النيابة المشروعة فى مواردها، أنّ الظاهر كون النائب فى عمله العبادى النيابى بقصد تقرب المنوب عنه لا تقرب نفسه. و هذا و إن كان على خلاف القاعدة، إلّا أن النيابة- كما ذكرنا فى فصل الحج النيابى- أمر على خلاف القاعدة مطلقا، و لا يكاد يصار إليها إلّا فى مورد ثبوت المشروعية و نهوض الدليل. لكن كون شىء خلاف القاعدة أمر، و كونه أمرا غير معقول أمر آخر. فالنائب يقصد تقرب المنوب عنه لا تقرب نفسه، و هذا هو الذى يساعده الاعتبار أيضا، حتى فى ما لو كان المنوب عنه ميتا أو مغمى عليه، و غير قابل لصدور قصد القربة منه.

و ما أفاده من توجه الأمر الوجوبى أو الاستحبابى الشرعى إلى النائب مطلقا، يرد عليه أن العمل الصادر من النائب الأجير لا يكاد يصدر منه إلّا بعنوان الوفاء بعقد الإجارة الذى هو وجوب توصلى لا يتوقف سقوطه على تحقق قصد القربة.

و فى هذه الصورة لا يتحقق العمل من الأجير بقصد الأمر الاستحبابى التبرعى، و إن

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵۵

....

كان ثابتا فى مورده مع قطع النظر عن الاستيجار. بل ربما يوجد بعض الموارد التى لا يكون التبرع فيه مشروعا بوجه، كالنيابة التبرعية عن الحى فى الحج مع استقرار الحج عليه، و كونه غير قادر على الإتيان به لهرم أو مرض لا- يرجى زواله- على ما تقدم البحث فيه مفصلا- ففى هذا الفرض لا يكون الأمر الاستحبابى التبرعى ثابتا بوجه، بل اللازم الاستنابة الملازمة لثبوت الأجرة نوعا.

و يرد على ما أفاده فى خصوص الذبح فى المقام، أن دعوى أنه لم يرد فى النصوص أنه يذبح عنه ممنوعة جدا. فإنك عرفت فى الأمر

الثانى المتقدم دلالة طائفة من الروايات الواردة فى الضعفاء و النساء و الخائف و الذى يكون واجدا للثمن و لم يجد الهدى على أن الوكيل يذبح عنه بعين التعبير الوارد فى سائر أجزاء الحج، مثل الطواف و الرمى و غيرهما. فدعوى عدم مشروعية النيابة فى الذبح غير مسموعة بوجه.

و يترتب على ما ذكرنا أنه لو كانت النيابة فى الذبح على نحو النيابة فى الطواف و الرمى بنحو كان المتصدى للنية و قصد التقرب هو النائب الذابح، لكان اللازم اعتبار الإيمان أيضا مضافا إلى الإسلام.

أما الإسلام فلاعتباره فى صحة الذبح و ترتب حلية اللحم عليه. و أما الإيمان فلما عرفت فى فصل الحج النيابى من اعتبار الإيمان فى النائب لعدم صحة عبادة غير المؤمن العارف بالإمامة.

و لو كانت النيابة فى أصل إيجاد الذبح لا بوصف العبادية و الجزئية للحجّ بنحو كان المتصدى للنية و قصد التقرب هو المنوب عنه دون النائب، لا يكون اعتبار الإيمان

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵۶

....

فيه لازما، لأن العبادية لا تكون مرتبطة بالنائب، بل لا يكون النائب متصديا إلّا للذبح فقط. و هو لا يعتبر فيه الزائد عن الإسلام. فاللازم حينئذ التفصيل فى الاعتبار، أى اعتبار كون الذابح شيعيّا،- كما لا يخفى.

تتمّة كان المناسب بل اللازم أن يقع التعرض فى المتن لمكان الذبح الواجب، و لعلّه اكتفى بعنوان كون واجبات منى ثلاثة، فإن الإضافة المذكورة ظرفية مكانية، و لكن هذا المقدار لا يكفى خصوصا بلحاظ الفرع الحادث فى الأزمنة الأخيرة. و هو كون المذبح المقرر من قبل السلطة الحاكمة واقعا بأجمعه أو بكثيره فى خارج منى. و هو وادى محسّر. و خصوصا مع تعرض مثل المحقق له فى الشرائع.

فنقول: قال فيها: و يجب ذبحه بمنى. و ذكر بعده صاحب الجواهر: عند علمائنا فى محكىّ المنتهى و التذكرة و عندنا فى كشف اللثام، و هذا الحكم مقطوع فى كلام الأصحاب فى المدارك.

و حكى عن العامة جوازه فى أىّ مكان من الحرم، بل جوازه فى الحلّ إذا فرّق لحمه فى الحرم.

و يدل على ما ذهب إليه أصحابنا، قوله تعالى وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ. فإن ظاهره أنّ لطبيعة الهدى لا خصوص الهدى الواجب فى صورة الإحصار الذى هو الموضوع فى هذه الآية فى هذه الفقرة محلّ خاص و مكان مخصوص. و من المعلوم أنّ ذلك المحلّ بحسب ارتكاز المتشرعة ليس إلّا منى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۵۷

....

فتدل الآية بنفسها على كون منى محل الذبح و إن أبيت عن ذلك، فهنا رواية واردة فى تفسير الآية دالة على هذا المعنى:

و هى مضمرة زرعة، قال: سألته عن رجل، أحصر فى الحج، قال: فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه و محلّه أن يبلغ الهدى محلّه، و محلّه منى يوم النحر إذا كان فى الحج، و إن كان فى عمرة نحر بمكّة فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوما، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، و إن اختلفوا فى الميعاد لم يضره إن شاء اللّه تعالى. «۱»

و يدلّ على مذهبهم أيضا روايات، مثل:

صحيحة منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل يضلّ هديه فوجده رجل آخر فينحره، فقال: إن كان نحره بمنى فقد

أجزأ عن صاحبه الذى ضلّ عنه، و إن كان نحره فى غير منى لم يجز عن صاحبه. «۲»

فإنها تدل على عدم الإجزاء فى صورة الاختيار بطريق أولى.

و لكن المناقشة فيها أنّها تدل على إجزاء التبرع مكان الاستنابة، و هو محلّ الكلام.

و رواية إبراهيم الكرخى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل قدم بهديه مكّة فى العشر، فقال: إن كان هديا واجبا فلا ينحره إلا بمنى، و إن كان ليس بواجب فلينحره بمكّة إن شاء، و إن كان قد أشعره أو قلّده فلا ينحره إلّا يوم الأضحى. «۳»

و لكن إبراهيم الكرخى ضعيف.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثانى، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن و العشرون، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع، ح ۱.

....

و رواية عبد الأعلى، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام لا هدى إلّا من الإبل، و لا ذبح إلّا بمنى. «۱»

و المناقشة فى سندها من جهة تردد عبد الأعلى بين عبد الأعلى بن أعين العجلى الذى هو ثقة، و بين عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام و هو لم تثبت وثاقته، و فى دلالتها باعتبار كون الفقرة الأولى مرتبطة بنفى الكمال لصحة الهدى من غير الإبل.

و عليه فالظاهر بلحاظ وحدة السياق كون الفقرة الثانية أيضا ناظرة إلى نفى الكمال، فلا دلالة لها على عدم إجزاء الذبح فى غير منى.

و رواية مسمع التى فى سندها الحسن اللؤلؤى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: منى كلّه منحر، و أفضل المنحر كلّه المسجد. «۲»

و المناقشة فى سندها من جهة الحسن بن الحسين اللؤلؤى، حيث إن جماعة من الأجلاء قد ضعفوه و إن كان النجاشى وثّقه. و فى دلالتها من جهة عدم ظهورها فى اختصاص النّحر بمنى. و يحتمل أن يكون المراد به ثبوت المزية لمنى من جهة أن كلّه منحر، فتدبر.

و فى مقابل هذه الروايات، روايتان:

إحديهما: صحيحة معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام إنّ أهل مكّة أنكروا عليك انّك ذبحت هديك فى منزلك بمكّة، فقال: إن مكّة كلّها منحر. «۳»

ثانيتهما: صحيحة أخرى لمعاوية- و إن جعلها فى الجواهر صحيحة عمار- عن

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع، ح ۷.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع، ح ۱.

....

أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل نسى أن يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكّة ثم ذبح، قال: لا بأس قد أجزاء عنه. «۱»

و قد حملهما فى الجواهر على غير الهدى الواجب. كما أنّ الشيخ حمل الأولى على ذلك و استشكال الشهيد على الثانية بأن المراد

منها الذبح فی غیر المحلّ المعدّ للذبح بمنی، مدفوع بصراحتها فی الذبح بغیر منی.

و إن أبیت عن الحمل المذکور و بنیت علی المعارضة، فمقتضی کون أوّل المرجحات هی الشهرة الفتوائیة ثبوت الترجیح مع الطائفة الأولی، فانقدح أنّ محل الذبح أو النحر هو منی، من دون فرق بین أبعاضه.

إذا عرفت ذلک یقع الکلام فی المذبح الجدید الّذی عرفت أنه بجمیعه أو بکثیر أبعاضه واقع فی خارج منی و هو وادی محسِّر، تارة من جهة إجزاء الذبح فیه و کفایته فی مقام امتثال الأمر به. و أخری من جهة تعین وقوع الذبح فیه، بالإضافة إلی الأمکنة البعیدة عن منی و عدم التعین، و جواز الذبح فی تلک الأمکنة، غایة الأمر بسبب الاستنابة و المواعدة علی وقوع الذبح فی زمان خاص متأخر عن رمی جمرة العقبة و متقدم علی الحلق أو التقصیر. فنقول:

أمّا من جهة الإجزاء فإن قلنا بأنّ فی منی أیضا یوجد بعض المذابح القدیمة التی یمکن الذبح فیها من دون عسر و حرج و خوف و خطر- کما ربما یقال- فلا إشکال فی لزوم الذبح فیها، و عدم جواز الاکتفاء بالذبح فی المذبح الجدید أصلا أو فی الأجزاء الخارجة منه عن منی، لما عرفت من قیام الدلیل من الکتاب و السنة و

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۵.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶۰

....

اتفاق الفتاوی علی کون منی ظرفا مکانیّا للذبح بنحو اللزوم.

کما أنه لو قلنا بأن جزء من المذبح الجدید واقعا فی منی و یمکن تشخیصه أوّلا و الذبح فیه ثانیا من دون ممانعة أو عسر و مشقة، فلا شبهة فی لزوم الذبح فی خصوص ذلک الجزء و عدم جواز الاکتفاء بالذبح فی غیره.

و أمّا لو قلنا بأنه بجمیع أجزائه یکون واقعا فی خارج منی، أو بعدم إمکان تشخیص الجزء الواقع أو کون الذبح فی ذلک الجزء مقرونا بالمنع الحکومی أو العسر و الحرج، فإن لم یمکن الذبح فی منی و لو مع التأخیر عن یوم النحر کأیام التشریق فاللازم الالتزام بإجزاء الذبح فی المذبح الجدید، و الاکتفاء به لسقوط الشرطیة المکانیة بلحاظ عدم التمکن من رعایة الشرط و عدم القدرة علیها.

و لا مجال لتوهم سقوط أصل التکلیف بالذبح بعد کون قید المکان کالزمان مأخوذا بنحو تعدّد المطلوب لا وحدته کما مرّ، فمع عدم القدرة علی رعایة منی تسقط الشرطیة المکانیة، فیجوز الذبح فی المذبح الجدید.

و إن أمکن الذبح فی منی مع التأخیر عن یوم العید، فإن قلنا بأن عدم التأخیر عن الیوم المذکور یکون اعتباره بنحو الاحتیاط الوجوبی- کما اختاره الماتن قدّس سرّه- فاللازم هو التأخیر لا الذبح یوم العید فی المذبح الجدید. لأن الأمر دائر بین رعایة ظرف الزمان التی یکون اعتبارها بنحو الاحتیاط، و بین رعایة ظرف المکان التی یکون اعتبارها مسلّما لدی الأصحاب. و من الواضح أن الترجیح مع الثانی.

و إن قلنا بأن عدم التأخیر عن الیوم المذکور إنما یکون اعتباره بنحو الفتوی- کما اخترناه- فالأمر یدور بین رعایة أحد الظرفین، و لا ترجیح فی البین، فیکون مخیّرا

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶۱

....

بین الأمرین. هذا من جهة الإجزاء.

و أمّا من جهة التعين بالمعنى الذى ذكر، فربما يقال إنه بعد سقوط لزوم رعاية شرطيّة الظرف المكانى بسبب عدم التمكن و القدرة- كما هو المفروض- لا مجال لدعوى التعين بالمعنى المذكور، لأنه لا خصوصية للمذبح الجديد و ما يشابهه فى الخصوصية، فيكون المكلف مخيرا بين المذبح الجديد و بين سائر الأمكنة و لو كانت بعيدة، بل فى غاية البعد. غاية الأمر بنحو الاستنابة و المواعدة المذكورتين. لكنه مبنى أوّلا على دعوى انتفاء احتمال لزوم رعاية الأقرب فالأقرب إلى منى بعد عدم إمكان الذبح فى منى، و ثانيا على عدم دلالة الدليل على لزوم وقوعه بصورة الاجتماع، و كلاهما ممنوعان.

أمّا الأوّل، فلوجود هذا الاحتمال، و عدم كون منى مثل المسجد الذى إذا نذر أن يصلى فيه فلم يتمكن من الصلاة فيه، لا ينتقل الحكم إلى الأقرب إلى المسجد فالأقرب، و مع وجوده يدور الأمر بين التعيين و التخيير، و أصالة الاحتياط فى مثله تقتضى التعيين.

و أمّا الثانى فيستفاد من قوله تعالى وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ .. «۱» إنّ البدن قد جعلها اللّه من شعائر اللّه.

و الظاهر أن هذا العنوان ينطبق على الأعمال العبادية الاجتماعية، كصلاة الجماعة- كما أنه يستفاد منه- أنه بعد ما وجبت جنوبها و تحقق النحر، يتحقق التمكن من

---

(۱) سورة الحج، الآية ۳۶.

....

الأكل و الإطعام و الصدقة، سواء كانت هذه الأمور واجبة أو مستحبة. كما يأتى البحث فيه إن شاء اللّه تعالى.

و هذا الأمران لا يتحققان إلّا فى الذبح فى المذبح الجديد أو مثله من الأمكنة المتصلة بمنى الواقع فيها الذبح بنحو العموم و الجماعة، و هذه الجهة مما يساعدها الاعتبار الدالّ على أن اجتماع حجاج المسلمين للذبح بمقدار يتجاوز عن ألف ألف من الأنعام الثلاثة يكشف عن شدة اتصالهم بالمسائل الشرعية و اعتقادهم بالأمور المعنوية. و هذا يدل على كون الإسلام محقّا فى دعواه صادقا فى خبره، بخلاف صورة التشتت فى الذبح و التفرق الذى ليس فيه هذه الحكاية بوجه.

نعم يبقى إشكال تضييع اللحوم بالذبح أو النحر و عدم الاستفادة منها إلّا قليلا، مع أنه فى صورة الذبح فى محلّ كل مكلف و بلده لا يتحقق هذا التضييع بوجه.

و الجواب عن هذا الإشكال- مع أنّ الوجه فيه ضعف القوى الحاكمة على الحرمين و إلا كان اللازم خصوصا فى هذه الأزمنة الاستفادة من الإمكانيات و الوسائل الموجودة بنحو لا يتحقق التضييع بوجه- أنّ كون أحكام الحج مع أنه من الفرائض المهمة الإسلامية تعبدية محضة، لا تكاد تنال عقولنا الناقصة و علومنا الضعيفة إلى مغزاها و عللها و حكمها يقتضى عدم الاتكال على مثل هذا الإشكال، فتأمل حتى لا يشتبه عليك الحال.

و قد انقدح أنه لا تبعد دعوى تعين الذبح فى المذبح الجديد بالنحو المذكور.

[مسألة ۱۲] فى فروع الذبح و النيابة فيه

مسألة ۱۲- لو شك بعد الذبح فى كونه جامعا للشرائط أولا، لا يعتنى به، و لو شك فى صحة عمل النائب لا يعتنى به، و لو شك فى أن النائب ذبح أولا، يجب العلم بإتيانه و لا يكفى الظنّ، و لو عمل النائب على خلاف ما عيّنه الشرع فى الأوصاف أو الذبح، فإن كان

عالما عامدا ضمن و تجب الإعادة، فإن فعل جهلا أو نسیانا و من غیر عمد، فإن أخذ للعمل أجرة ضمن أیضا، و إن تبرع فالضمان غیر معلوم، و فی الفرضین تجب الإعادة. (۱)

---

(۱) فی هذه المسألة فروع:

الأوّل: ما لو شک بعد الفراغ عن الذبح و تمامیته فی کونه جامعا للشرائط المعتبرة فی المذبوح أو الخصوصیات المعتبرة فی الذبح المحلّل، ففی المتن أنه لا یعتنی بهذا الشک و یبنی علی صحته و تمامیته من کلتا الجهتین.

و الوجه فیه جریان قاعدة الفراغ الحاکمة بالصحة. و لکن موردها ما إذا احتمل أنه کان محرزا للشرائط حین الذبح. و أمّا مع العلم بالغفلة حال الذبح بحیث کان ثبوت الشرائط مستندا إلی الصدفة، فلا تجری قاعدة الفراغ- کما فی نظائره من الموارد.

الثانی: ما لو وقع الذبح من النائب ثم شک فی صحة عمله و تمامیّته، و فی المتن أیضا أنه لا یعتنی به.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶۴

....

و الوجه فیه جریان أصالة الصحة فی عمل المسلم من دون فرق بین العبادات و المعاملات. ففی العبادات الصادرة من الغیر نیابة یحکم بالصحة، مع عدم إحراز خلافها.

الثالث: لو شک فی تحقق الذبح من النائب و عدمه. و لا یکون فی هذا الفرع ما یدل علی البناء علی الوقوع من أصل أو قاعدة، بل اللّازم إحرازه بالعلم أو الاطمئنان القائم مقامه عند العقلاء و لا یکفی الظن، فضلا عن الشّک.

الرّابع: ما لو عمل النائب علی خلاف الوظیفة المقررة الشرعیة فی الأوصاف أو الذبح.

فإن کان عالما عامدا، فالنائب ضامن لقیمة المذبوح بالنسبة إلی المنوب عنه. و الوجه فیه أنه تصرف فیه بالنحو الذی لا یکون مأذونا فیه من قبل المنوب عنه فیکون ضامنا.

و إن کان جاهلا أو ناسیا من دون أن یکون هناک عمد، فإن لم تکن النیابة المتعقبة للاستنابة تبرعیّة، بل کانت فی مقابل الأجرة، فالظاهر أیضا ثبوت الضمان لعدم العمل علی طبق الإجارة، و وقوع الذبح غیر مطابق لما هو نائب فیه فیکون ضامنا، و الجهل أو النسیان لا یقتضی عدمه لعدم مدخلیة العلم و العمد فی الأحکام الوضعیة.

و إن لم تکن فی مقابل الأجرة بل کانت النیابة تبرعیة محضة، ففی المتن أن ثبوت الضمان علیه غیر معلوم. و الوجه فیه جریان قاعدة الإحسان بالإضافة إلیه، و لازمة عدم الضمان. و قد حققنا الکلام فی مفاد القاعدة فی کتابنا «القواعد الفقهیة»

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶۵

[مسألة ۱۳] فی الأکل من الهدی

مسألة ۱۳- یستحبّ أن یقسّم الهدی ثلاثا، یأکل ثلثه، و یتصدق بثلثه، و یهدی ثلثه، و الأحوط أکل شیء منه و إن لا یجب. (۱)

فراجع.

و فی الفرضین الأخیرین یجب علی المنوب عنه الإعادة، لعدم وقوع الذبح المطابق للمأمور به علی ما هو المفروض.

لنکرانی، محمد فاضل موحدی، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بیروت - لبنان،

دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج؛ ج۵، ص: ۲۶۵

(۱) یقع الکلام فی هذه المسألة فی أمرین:

الأمر الأوّل: فی لزوم الأکل من الهدی و عدمه بل استحبابه. فالمشهور هو عدم اللزوم. و المحکی عن ابن إدریس و المحقق فی الشرائع و العلّامة و جمع آخر، هو اللزوم. و قد اختاره بعض الأعلام قدّس سرّه.

و منشأ اللزوم هو الأمر به فی قوله تعالی فی آیتین من سورة الحج تفریعا علی البدن و بهیمة الأنعام فَکُلُوا مِنْها و ظهوره فی خصوص الوجوب. لکن حکی عن کشاف الزمخشری أنه قال: «الأمر بالأکل منها أمر إباحة، لأن أهل الجاهلیة ما کانوا یأکلون من نسائکهم، و یجوز أن یکون ندبا لما فیه من مواساة الفقراء و مساواتهم من استعمال التواضع، و من ثم استحب الفقهاء أن یأکل الموسع من أضحیته مقدار الثلث». و مراده أنه حیث یکون الأمر فی مقام توهم الحظر، فلا یکون ظاهرا فی الوجوب، بل فی الجواز بالمعنی الأعم فی مقابل الحرمة.

و أورد بعض الأعلام قدّس سرّه علی ذلک مضافا إلی أنه لم یثبت قول الزمخشری و

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶۶

....

حکایته عن الجاهلیة ثبوت الحرمة فی الأکل من النسائک، بأن الدین الإسلامی کان ناسخا لأحکام الجاهلیة، و مجرد الحرمة عند أهل الجاهلیة لا یوجب رفع الید عن ظهور الأمر و لا یوجب وقوع الأمر فی مقام توهم الحظر، حتی لا یکون الأمر ظاهرا فی الوجوب.

و الجواب عنه- مضافا إلی أنه لا مجال للمناقشة فی صحة حکایة الزمخشری مع جلالة قدره و عظمة شأنه، و کان تفسیره الکشاف له موقعیة صارت موجبة لتألیف الطبرسی صاحب مجمع البیان، کتابا آخر فی التفسیر بعد ملاحظة تفسیره، سماه جوامع الجامع- أنّ کون الإسلام ناسخا لأحکام الجاهلیة لا یقتضی أزید من نفی الحرمة التی کانوا یعتقدون بها.

و أمّا ثبوت الوجوب مکانه فلا، إلّا أن یقال إنه مع العلم بعدم الحرمة لا یبقی مجال لتوهم الحظر حینئذ، فیبقی ظهور الأمر فی الوجوب بحاله.

لکنه یرد علیه أن کون الإسلام ناسخا لجمیع أحکام الجاهلیة ممنوع، سواء کان فی المسائل الاعتقادیة أو فی الفروع العملیّة- کما لا یخفی. فالأمر المذکور واقع فی مقام توهم الحظر فلا یبقی له ظهور فی الوجوب.

و ربما یستدلّ علی وجوب الأکل ببعض الروایات الحاکیة لحج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

مثل صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام المشتملة علی قوله: أمر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم حین نحر أن یؤخذ من کل بدنة جذوة (حذوة) من لحمها ثم تطرح فی مرقة (برمة) ثم تطبخ، و أکل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و علی علیه السّلام منها و حسیا من مرقها. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۶۷

....

و ما رواه الشيخ عن صفوان و ابن أبى عمير و جميل بن درّاج و حمّاد بن عيسى و جماعة عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قالاـ إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر أن يؤخذ من كلّ بدنة بضعة، فأمر بها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فطبخت، و أكل هو و على عليه السّلام و حسوا المرق و قد كان النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أشركه فى هديه. «۱»

و لكن الظاهر أنه لا دلالة لها على الوجوب أيضا، لأن عمله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أعمّ منه، و من الممكن أن يكون الوجه فيه هو الاستحباب خصوصا بعد اشتمال مثل هذه الروايات على جملة من المستحبات أيضا.

و يأتى تتمة البحث فى ذيل الأمر الثانى، إن شاء اللّه تعالى، فانتظر.

الأمر الثانى: فى التقسيم أثلاثا. قال المحقق فى الشرائع: و يستحب أن يقسمه أثلاثا يأكل ثلثه و يتصدق بثلثه و يهدى ثلثه. و ذكر بعده فى الجواهر: كما هو ظاهر جماعة و صريح أخرى، بل فى كشف اللثام نسبته إلى الأكثر، و عن الدروس الوجوب و تبعه ثانى الشهيدين و الكركى، و عن ابن إدريس لزوم الصرف فى الأكل و التصدق و لم يذكر الإهداء، بل خصّه بالأضحية.

و الأصل فى ذلك الآيتان المذكورتان و قد عطف فى الأولى، قوله وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ «۲» و فى الثانية، قوله وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ «۳» نظرا إلى أنّ القانع و المعتبر إن كانا نوعين من الفقير، غاية الأمر أن القانع هو الفقير الذى يقنع بما يعطى و يرضى به من غير اعتراء. و المعتر هو الفقير المعترى و المعترض لنفسه على

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۳.

(۲) سورة الحج (۲۲): ۲۸.

(۳) سورة الحج (۲۲): ۳۶.

....

المعطى.

فاللازم اتحاد مفاد الآيتين و دلالتهما على لزوم الإطعام، أى التصدق على الفقير عطفا على الأكل. فلا دلالة فيهما على التثليث بوجه لعدم إشعار شىء منهما بالإهداء إلى الغير و لو لم يكن مؤمنا.

و احتمال كون الإهداء داخلا فى قوله تعالى فَكُلُوا مِنْها على معنى إرادة أكل الناسك و من يهدى إليه من أصدقائه و جيرانه، لأنه من المعلوم عدم إرادة أكل الناسك الثلث بتمامه ضرورة تعذره غالبا، مدفوع بكونه خلاف الظاهر جدّا، و إن ذكره صاحب الجواهر قدّس سرّه.

و إن كان القانع و المعتر خارجين عن الفقير و داخلين فى الغنىّ- كما ربما يستفاد من بعض الروايات الآتية- فيرد فى بادى النظر أنه كيف يتحقق الجمع بين الآيتين بعد كون الأولى ظاهرة فى الأكل و الصدقة و الثانية فى الأكل و الإهداء. فاللازم حملهما على الجمع بين الأمرين، و هو مخالف للظاهر جدّا. خصوصا بعد اشتراكهما فى التعرض للأكل.

و الظاهر أن مستند ابن إدريس هو الاحتمال الأول، حيث أوجب الأكل و الصدقة إلى الفقير و لم يذكر الإهداء فى مسألة الهدى.

و كيف كان، فاستفادة التثليث من الآيتين و لو بعد الانضمام مشكل. و لا مجال لدعويه بوجه.

هذا مع قطع النظر عن الروايات الظاهرة فى تفسير الآيتين أو الدالة على بيان مصرف الهدى. و أمّا مع ملاحظتها، فنقول:

....

منها: صحيحة سيف التمار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام إن سعيد بن عبد الملك قدم حاجّا فلقى أبى، فقال: إنّى سقت هديا فكيف أصنع؟ فقال له أبى: أطعم أهلك ثلثا، و أطعم القانع و المعتر ثلثا، و أطعم المساكين ثلثا. فقلت: المساكين هم السؤال؟ فقال: نعم، و قال: القانع الذى يقنع بما أرسلت إليه من البضعة فما فوقها، و المعتر ينبغى له أكثر من ذلك هو أغنى من القانع يعتريك فلا يسألك. «۱»

و قد استفاد منها بعض الأعلام قدّس سرّه أن جعل المساكين فيها فى مقابل القانع و المعتر، دليل على عدم اعتبار الفقر فيهما، و أنهما يصدقان على الغنى أيضا.

و عليه فتدل على أن الآية الكريمة بنفسها متكفلة للتقسيم الثلاثى بين الصدقة و الإهداء و الأكل. و موردها و إن كان هدى القرآن الذى يساق فى إحرامه. إلّا أن الظاهر إنه لا فرق من جهة المصرف بينه و بين الهدى فى حج التمتع. و لذا استدل بالآية فيه.

و يؤيد ما أفاده التعبير فى ذيل الصحيحة بأن المعتر أغنى من القانع، فإن هذا التعبير ظاهر فى اشتراكهما فى الغنى و الخروج عن الفقر.

و يمكن الإيراد عليه بأن جعل المساكين فى مقابل القانع و المعتر لا دلالة له على خروجهما عن عنوان الفقير، خصوصا بعد تفسير المساكين بأهل السؤال مع أنه من الواضح أنه لا مدخلية للسؤال فى حقيقة الفقر بوجه. و عليه فيحتمل أن تكون المقابلة بين المساكين و بين القانع و المعتر هى المقابلة بين الفقير و المسكين، لأنهما إذا اجتمعا افترقا و إذا افترقا اجتمعا.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۳.

....

و يؤيده أن مفاد القانع و المعتر لا- يلائم مع الغنى بوجه. فإنّ الغنى لا يحتاج إلى إرسال شىء إليه حتى يقتنع به. كما أنه لا يناسبه الاعتراء و إراءة نفسه إلى الغير و جعلها فى معرض نظره ليتحقق منه الإطعام. فإن هذه المعانى لا يلائم مع الغنى بوجه.

بل المستفادة من الصحيحة و لو احتمالا- لا- يكون مخالفا للظاهر أن المسكين لشدة فقره يرى نفسه محتاجا إلى السؤال، و دونه فى الفقر القانع و المعتر حيث إن فقرهما لا يكون بمرتبة يرى أنفسهما محتاجين إلى السؤال بوجه. بل يكون فى أحدهما الاعتراء و فى الآخر القناعة.

و التعبير فى الصحيحة بأن أحدهما أغنى من الآخر إنما هو للاختلاف فى مراتب الفقر لا- للاشتراك فى الغنى. و عليه فلا- دلالة للصحيحة على أن مفاد الآيتين هو التثليث بالمعنى المعروف، فتدبّر.

و منها: صحيحة شعيب العقرقوفى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام سقت فى العمرة بدنة فأين أنحرها؟ قال: بمكة. قلت: أىّ شىء أعطى منها؟ قال: كل ثلثا و أهد ثلثا و تصدق بثلث. «۱»

و موردها و إن كانت البدنة التى لا تكون إلّا مستحبة فى العمرة لا واجبة، إلّا أنه لا فرق فى المصرف بين الموارد- كما عرفت- و دلالتها على التثليث ظاهرة، إلّا أنها لا إشعار يكون مفاد الآية أيضا ذلك، كما أنه لا دلالة لها على وجوب التثليث بعد عدم كون الأكل واجبا و وقوع الإهداء و التصدق فى سياقه.

و منها: صحيحة معاوية بن عمار- التى جعلها فى الوسائل روايتين مع وضوح

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۱۸.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۱

....

اتحادهما- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم كما قال اللّه: ..

فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ .. «۱» فقال: القانع الذى يقنع بما أعطيته، و المعتر الذى يعتريك، و السائل الذى يسألك فى يديه، و البائس الفقير. «۲»

و هذه الرواية و إن كانت ظاهرة فى التفسير للآية، بل الآيتين الواردتين فى المقام، إلّا أنه لا دلالة لها على أنّ مفاد الكتاب هو التثليث الذى يكون أحد أقسامه الإهداء الذى لا يعتبر فى المهدى إليه الفقر بوجه. بخلاف التصدق الذى يجب أن يكون إلى الفقير. بل ظاهرها الأكل و الإطعام فقط. و أن الاختلاف بين الآيتين إنّما هو فى بيان مراتب الفقير و أن القانع و المعتر يكونان كالسائل من مصاديق عنوان الفقير.

فهذه الصحيحة ظاهرة فى خلاف ما استفاده بعض الأعلام من صحيحة سيف التمار، فتدبّر.

و منها: صحيحة أبى الصباح الكنانى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن لحوم الأضاحى، فقال: كان على بن الحسين عليه السّلام و أبو جعفر عليه السّلام يتصدقان بثلث على جيرانهم، و ثلث على السؤال، و ثلث يمسكانه لأهل البيت. «۳»

و المراد بالتصدق على الجيران هو إطعامهم لوضوح عدم كونهم بأجمعهم فقراء، كما أن المراد بالإمساك لأهل البيت هو الأكل من هذا الثلث للملازمة العادية بين الأمرين، و لا دلالة فى الصحيحة على لزوم التثليث المزبور، لأن الفعل أعم منه. مع

---

(۱) سورة الحج (۲۲): ۳۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الأربعون، ح ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۲

....

أنه يمكن أن يقال بأن الحكاية المزبورة ظاهرة فى عدم الوجوب لإشعارها بل دلالتها على الاختصاص بهما عليهما السّلام فلا دلالة لها على الوجوب.

و منها: موثقة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: .. فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها .. «۱» قال: إذا وقعت على الأرض فكلوا منها و أطعموا القانع و المعترّ، قال: القانع الذى يرضى بما أعطيته و لا يسخط و لا يكلح و لا يلوى شدقه غضبا، و المعتر المارّ بك لتطعمه. «۲» و الكلوح تكثر فى عبوسة.

و يقال: لوى الرجل رأسه و ألوى برأسه أمال و أعرض و الشدق جانب الفم، و هو الذى يعبر عنه فى الفارسية ب «دهن كجى».

و قد انقدح أنه لا يستفاد لا من الآية و لا من الرواية لزوم التثليث. و قد قال صاحب الجواهر: لم أعرف قائلا بوجوبها- يعنى القسمة أثلاثا- و قد ذكر قبله أن مقتضى كلام الشهيدين و المحقق الكركى جواز الاقتصار على مصرف واحد منها و لو أكله أجمع. قال: بل قد يستفاد من نحو عبارة المتن المقابل فيها القول بوجوب الأكل للقول باستحباب التثليث، حيث ذكر عقيب الحكم باستحباب التثليث المتقدم نقل عبارته، و قيل يجب الأكل منه و هو الأظهر، أن أصل الصرف مستحبّ.

و يؤيد ما ذكرنا من عدم لزوم التثليث خلو الروايات البيانية الحاكية لحجة الوداع من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن تثليثه و

أنه بعد النحر قد قسّم لحوم البدن ثلاثة أقسام. بل مفادها أكل النبى و أمير المؤمنين عليهما السّلام من المرق الذى كان لحمه بضعة من

---

(۱) سورة الحج (۲۲): ۳۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، ح ۱۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۳

....

كل إبل من مائة. نعم فى ذيل بعضها أنه تصدق بجلودها و أمثالها الفقراء و لم يعطها الجزارين.

كما أنه يؤيد عدم لزوم الأكل ملاحظة جملة من الروايات الظاهرة فى أنه يؤكل من الهدى و لا يؤكل من غيره من الكفارة و مثلها، مثل قوله عليه السّلام فى رواية عبد الرحمن:

كل هدى من نقصان الحج فلا يأكل منه، و كل هدى من تمام الحج فكل. «۱»

فإنها ظاهرة فى أن الأكل من الهدى الذى يكون من تمام الحج يكون فى مقابل عدم جواز الأكل من هدى غيره.

و رواية جعفر بن بشير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن البدن التى تكون جزاء الإيمان و النساء و لغيره يؤكل منها. قال: يؤكل من كل البدن. «۲»

فإنها ظاهرة فى كون السؤال عن الجواز. فالجواب بقوله: «يؤكل» لا دلالة له على أزيد من الجواز. فلو لم يثبت كلام الزمخشرى و نقله عن الجاهلية تكون مثل هذه الروايات ظاهرة فى أن المحتمل فى ذهن الرواة هو عدم الجواز، فتدبّر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، ح ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۴

[مسألة ۱۴] فى الانتقال إلى الصيام مع عدم الهدى

مسألة ۱۴- لو لم يقدر على الهدى، بأن لا يكون هو و لا قيمته عنده، يجب بدله صوم ثلاثة أيام فى الحجّ و سبعة أيام بعد الرجوع إليه. (۱)

---

(۱) يدل على الانتقال إلى البدل- و هو صيام عشرة أيام بالكيفية المذكورة فى الآية و الرواية- قوله تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ. «۱» و هذا التعبير عين التعبير فى آية التيمم: .. فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً .. «۲» و التعليق على عدم الوجدان ظاهر فى أن المعلق عليه هو عدم الوجدان بحسب نظر العرف، فهو الحاكم فى الباب. و اللازم مراعاة نظره و تشخيصه. كما أنّ الظاهر ان المراد هو عدم الوجدان حال توجه التكليف و هو فى المقام يوم النحر لا العدم قبله أو بعده.

و أمّا قوله تعالى: .. تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ .. «۳» فقد ورد فى رواية عبد اللّه بن سليمان الصيرفى قول أبى عبد اللّه عليه السّلام لسفيان الثورى: ما تقول فى قول اللّه- عزّ و جلّ ..

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ .. «۴» أیّ شیء یعنی بالکاملة؟

قال: سبعة و ثلاثة. قال: و یختل ذا علی ذی حجی إن سبعة و ثلاثة عشرة. قال:

فأیّ شیء هو أصلحک اللّه؟ قال: الکامل کمالها کمال الأضحیة سواء أتیت بها أو

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) سورة النساء (۴): ۴۳.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۴) نفس المصدر.

[مسألة ۱۵] فی ما لو کان قادرا علی الاقتراض

مسألة ۱۵- لو کان قادرا علی الاقتراض بلا مشقة و کلفة و کان له ما بإزاء القرض، أی واجد ما یؤدّی به وقت الأداء وجب الهدی، و لو کان عنده من مؤن السفر زائدا علی حاجته، و یتمکن من بیعه بلا مشقة وجب بیعه لذلک، و لا یجب بیع لباسه کائنا ما کان، و لو باع لباسه الزائد وجب شراء الهدی، و الأحوط الصوم مع ذلک. (۱)

[مسألة ۱۶- لا یجب علیه الکسب لثمن الهدی]

مسألة ۱۶- لا یجب علیه الکسب لثمن الهدی، و لو اکتسب و حصل له ثمنه یجب شراؤه.

أتیت بالأضحیة تمامها کمال الأضحیة. «۱»

و احتمل فی الجواهر- مع قطع النظر عن الروایة- أن یکون لرفع احتمال إرادة معنی «أو» من «الواو».

و یدل علی ثبوت البدل أیضا الروایات المستفیضة الآتیة فی المسائل الآتیة.

(۱) قد عرفت أن المعیار فی عدم الوجدان هو عدمه عند العرف و بحسب نظره. و علیه فإذا لم یکن الهدی و لا قیمته عنده و لکنه یکون قادرا علی الاقتراض بلا مشقة و لا کلفة لوجود المقرض و عدم کون الاقتراض منافیا لشأنه و هتکا لحیثیته، هذا من ناحیة، و من ناحیة أخری یکون له ما بإزاء القرض و واجدا ما

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱.

....

یؤدّی به وقت أداء القرض یجب علیه الهدی، لکونه مصداقا للواجد بنظر العرف و لا ینطبق علیه عدم الوجدان عندهم.

کما أنه لو کان عنده من مؤن السفر و لوازمه زائدا علی حاجته فیه، و یتمکن من بیعه بلا مشقة و لا استلزام للهتک المذکور یجب بیعه لذلک. نعم فی خصوص اللباس کلام یأتی.

و أنه لا یجب علیه الکسب لثمن الهدی، کما أنه لا یجب علیه تحصیل أصل الاستطاعة التی یترتب علیها وجوب الحج. نعم لو اکتسب

و حصل له ثمنه يجب شراء الهدى. و لكنه يظهر من المسالك أنه مع القدرة على التكسب اللائق بحاله يجب عليه ذلك. و لكنه ذكر فى الجواهر أنه لا يخفى عليك ما فيه.

كما أنّه لو توقف تحصيل الهدى على بيع ما له الذى فى بلده فإن كان بما يساوى ثمن المثل فلا إشكال فى وجوبه إذا لم يكن مقرونا بالمشقة. و إن كان بدونه فإن كان بمقدار يتضرّر به تضررا معتدّا به فالظاهر أنه غير واجب. و إن كان بغيره يجب البيع لصدق الوجدان عند العرف.

و أمّا اللّباس، فقد قال المحقق فى الشرائع: «و لا يجب بيع ثياب التجمل فى الهدى، بل يقتصر على الصوم». و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه». بل فى المدارك و غيرها أنه مقطوع به فى كلام الأصحاب.

و قد استدل فيها له بأمور. عمدتها:

فحوى استثنائها فى دين المخلوق الذى هو أهمّ فى نظر الشارع من دين الخالق. و بعض الروايات الواردة فى المسألة، مثل:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۷

....

مرسلة على بن أسباط عن بعض أصحابنا عن أبى الحسن الرّضا عليه السّلام قال: قلت له رجل تمتع بالعمرة إلى الحج و فى عيبته ثياب له، أ يبيع من ثيابه شيئا و يشترى هديه؟ قال: لا، هذا يتزين به المؤمن، يصوم و لا يأخذ من ثيابه شيئا. «۱»

و صحيحة ابن أبى نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذى يحتاج إليه، فتسوى بذلك الفضول مائة درهم، يكون ممّن يجب عليه؟ فقال: له بدّ من كسر (كرى خ ل) أو نفقة، قلت له: كسر (كرى خ ل) أو ما يحتاج إليه بعد هذا الفضل من الكسوة. فقال: و أىّ شيء كسوة بمائة درهم؟ هذا ممّن قال اللّه .. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ .. «۲». «۳»

و ليس ظهور هذه الصحيحة بمثابة ظهور المرسلة و انجبارها باستناد المشهور إليها ظاهر. و لا خفاء فى ظهور المرسلة فى مشروعية عدم البيع و ثبوت الانتقال إلى الصّوم.

و أمّا دلالتها على جواز بيع الثياب و اشتراء البدنة فتبتنى على دعوى كون المراد من قول السائل: أ يبيع من ثيابه شيئا و يشترى بدنة؟ هو السؤال عن الوجوب دون الجواز إذ على التقدير الأوّل يكون الجواب ناظرا إلى نفى الوجوب. كما أنه على التقدير الثانى يكون مفاد الجواب هو عدم الجواز. كما أن قوله عليه السّلام فى الجواب «و لا يأخذ من ثيابه شيئا» سواء كانت الجملة خبرية نافية واقعة فى مقام الإنشاء أو إنشائية ناهية، يمكن أن يكون المراد منه هو عدم مشروعية الأخذ من الثياب.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الخمسون، ح ۲.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۷۸

[مسألة ۱۷] فى لزوم وقوع صيام الثلاثة فى ذى الحجة

مسألة ۱۷- يجب وقوع صوم ثلاثة أيّام فى ذى الحجّة، و الأحوط أن يصوم من السّابع إلى التاسع و لا يتقدم عليه، و يجب التوالى فيها، و يشترط أن يكون الصوم بعد الإحرام بالعمرة و لا يجوز قبله، و لو لم يتمكن من صوم السابع صام الثامن و التاسع و أخّر اليوم الثالث

إلی بعد رجوعه من منی، و الأحوط أن یکون بعد أیام التشریق، أی الحادی عشر و الثانی عشر و الثالث عشر. (۱)

و یمکن أن یکون المراد منه هو عدم الوجوب.

فعلی التقدیر الثانی إذا باع لباسه الزائد لا ینتقل فرضه إلی الصیام، و علی التقدیر الأوّل الانتقال باق بحاله، و مخالفة التکلیف بعدم جواز البیع لا یؤثر فی العدم.

و مما ذکرنا یظهر وجه الاحتیاط الوجوبی فی المتن بالنسبة إلی الصوم إذا باع لباسه الزائد و اشتری الهدی لتحقق الوجدان بعد البیع، فتدبّر.

(۱) قد وقع التعرض فی هذه المسألة لأمور ترتبط بصیام ثلاثة أیام:

الأمر الأوّل: فی لزوم وقوع صیام ثلاثة أیّام فی خصوص ذی الحجة و إن کان أشهر الحج ثلاثة و أوّلها الشوّال، إلّا أن المراد بقوله تعالی فِی الْحَجِّ هو خصوص ذی الحجّة.

قال صاحب الجواهر: و شهره، و هو هنا ذو الحجة عندنا و فی بعض الروایات

....

تفسیر فی الحج بذی الحجة، فلا إشکال فی هذا الأمر، کما أنه لا خلاف فیه بل الإجماع علیه.

الأمر الثانی: فی تعین الیوم السابع إلی الیوم التاسع للصیام و عدم التقدم علیه و لا التأخر منه مع التمکن، و یدلّ علیه روایات متعددة:

منها: صحیحة معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن متمتع لم یجد هدیا، قال: یصوم ثلاثة أیام فی الحج، یوما قبل الترویة و یوم الترویة و یوم عرفة.

قال: قلت فإن فاته ذلک، قال: یتسحّر لیلة الحصبة و یصوم ذلک الیوم و یومین بعده.

قلت: فإن لم یقم علیه جمّاله أ یصومها فی الطریق؟ قال: إن شاء صامها فی الطریق، و إن شاء إذا رجع إلی أهله. «۱»

و یستفاد منها مضافا إلی لزوم وقوع صیام الثلاثة فی ذی الحجّة و إلی لزوم التوالی و التتابع و عدم التفریق فی الثلاثة تعین الأیام الثلاثة المذکورة، فلا یجوز التقدم علیها و لا التأخر عنها و لو کان فی الجملة فی صورة التمکن و عدم العذر.

و منها: موثقة رفاعة بن موسی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المتمتع لا یجد الهدی، قال: یصوم قبل الترویة و یوم الترویة و یوم عرفة. قلت: فإنه قدم یوم الترویة، قال: یصوم ثلاثة أیام بعد التشریق، قلت: لم یقم علیه جمّاله، قال: یصوم یوم الحصبة و بعده یومین، قال: قلت و ما الحصبة؟ قال: یوم نفره، قلت: یصوم و هو مسافر. قال: نعم، أ لیس هو یوم عرفة مسافرا؟ إنّا أهل بیت نقول ذلک لقول اللّه-

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السّادس و الأربعون، ح ۴.

....

عزّ و جلّ: .. فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ .. «۱» یقول فی ذی الحجة. «۲»

و قوله: «و یصوم قبل الترویة» و إن کان له إطلاق فی نفسه، یشمل الیوم المنفصل عن الترویة بیوم أو أزید أیضا، إلّا أن قوله: و «یوم

التروية و يوم عرفة» بعده يوجب ظهوره فى خصوص اليوم المتصل بيوم التروية- كما وقع التصريح به فى الصحيحة المتقدمة- كما أن تحقق السفر فى يوم عرفة عند الذهاب إليها إنّما هو لأجل الخصوصيّة الموجودة فيها فى زمن صدور الرواية، و هى كون الفصل بينها و بين مكة أربعة فراسخ، و عليه فالصلاة فيها كانت قصرا سواء كان قد قصد الإقامة بمكة عشرة أيام أم لم يكن قد قصد الإقامة.

و أمّا فى زماننا هذا فحيث إن بلد مكّة قد توسّع فى الأزمنة الأخيرة توسّعا شديدا، فلا يكون الفصل بينها و بين عرفات أربعة فراسخ، بل نصفها أو أقل، فلا تكون الصلاة فيها قصرا لمن قصد الإقامة بمكة.

و منها: صحيحة حمّاد بن عيسى المروية فى قرب الإسناد، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: قال على عليه السّلام فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: .. فَصِيٰامُ ثَلاٰثَةِ أَيّٰامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ .. «۳» قال: قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة، فمن فاتته هذه الأيّام فلينشئ يوم الحصبة، و هى ليلة النفر. «۴»

و منها: غير ذلك من الروايات المتعددة الواردة بهذا المضمون.

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۱

....

و الإشكال فى مفادها بأنه لا معنى للإتيان بالبدل و ثبوت الانتقال قبل يوم النحر الذى هو زمان توجه التكليف بالهدى، لأنه من مناسك منى و واجباته مدفوع.

مضافا إلى أنه لا مجال للشبهة فى الأمور التعبدية، مع قيام الدليل الواضح عليها، بأنه حيث يأتى البحث فى أنه يجب أن يكون الصيام المذكور بعد التلبس بإحرام عمرة التمتع و إن لم يأت بجميع مناسكها، و أنّه لا يجوز الإتيان بالصوم قبل التلبس بإحرام عمرة التمتع، فلا محالة يصير وجوب جميع المناسك فعليّا، و إن كان الواجب معلقا على زمان أو شىء آخر، من دون فرق بين كون التمتع واجبا أو مستحبا، لوجوب الإتمام على كلا التقديرين.

و لا معنى للإتمام إلّا الإتيان بكل منسك فى ظرفه، فالوجوب بعد التلبس بالإحرام متحقق بالفعل، كأصل وجوب الحج بعد تحقق الاستطاعة، و إن كان قبل أشهره، فالشبهة مندفعة.

ثمّ انّ فى مقابل الروايات المتقدمة طائفتين من الأخبار:

الطائفة الأولى: ما تدل بظاهرها على لزوم التأخير عن يوم النحر، و هى ما رواه الكلينى عن بعض أصحابنا عن محمد بن الحسين عن أحمد بن عبد اللّه الكرخى، قال: قلت للرّضا عليه السّلام المتمتع يقدم و ليس معه هدى، أ يصوم ما لم يجب عليه؟ قال: يصبر إلى يوم النحر فإن لم يصب فهو ممّن لم يجد. «۱»

و الجواب عنها مضافا إلى عدم اعتبارها من حيث السّند أنه يمكن أن يقال بأن موردها ما إذا احتمل وجود الهدى فى يوم النحر. و يؤيده التعبير بالصبر. و قوله

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الرابع و الخمسون، ح ۲.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۲

....

«فإن لم یصب» و مورد الروایات المتقدمة صورة إحراز عدم وجود الهدی فی الیوم المذکور. مع أنه علی تقدیر التعارض یکون الترجیح مع تلک الروایات لقیام الشهرة، بل الإجماع علی مشروعیة الصیام فی الأیام الثلاثة المذکورة فیها. و إن وقع الاختلاف فی التعین و عدمه، فلا مجال لهذه الروایة الدالة علی عدم المشروعیة، کما هو ظاهر.

الطائفة الثانیة: ما تدل بظاهرها علی جواز الإتیان من أوّل الشهر و هی روایتان:

إحدیهما: ما رواه عبد اللّه بن مسکان، قال: حدثنی أبان الأزرق عن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: من لم یجد الهدی و أحبّ أن یصوم الثلاثة الأیام فی أوّل العشر فلا بأس بذلک. «۱»

و أبان المذکور لم یوثق بالخصوص. بل له توثیق عام باعتبار وقوعه فی أسناد کتاب کامل الزیارات.

ثانیتهما: روایة أخری لزرارة، و قد رواها صاحب الوسائل فی بابین:

أحدهما: الباب السادس و الأربعون، الحدیث الثانی بهذه الکیفیة: و عنهم یعنی محمد بن یعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن عبد الکریم بن عمرو عن زرارة، عن أحدهما علیه السّلام أنه قال: من لم یجد هدیا و أحبّ أن یقدّم الثلاثة الأیام فی أوّل العشر فلا بأس.

ثانیهما: الباب الرابع و الخمسون، الحدیث الأوّل بهذه العبارة: محمد بن یعقوب

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۸.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۳

....

عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن عبد الکریم بن عمرو عن زرارة عن أحدهما علیه السّلام أنه قال بنفس العبارة.

و أنت تری وجود سهل فی السند الأوّل منفردا، و فی الثانی منضما إلی أحمد بن محمد و هو یوجب الخلل فی اعتبار الأولی دون الثانیة، مع أنه لا یکون فی الکافی الذی نقل عنه صاحب الوسائل إلّا روایة واحدة لا متعددة.

مع أنّ المراجعة إلی الکافی تبیّن عدم صحة نقل الوسائل عنه بوجه، فإنه قد عقد بابا بعنوان: «صوم المتمتع إذا لم یجد الهدی» ثم ذکر فی الحدیث الأوّل هکذا:

عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد و سهل بن زیاد جمیعا عن رفاعة بن موسی، ثم نقل روایة رفاعة بن موسی المتقدمة فی الأمر الأوّل، ثم عقبه بالحدیث الثانی بهذا النحو:

أحمد بن محمد بن أبی نصر عن عبد الکریم بن عمرو عن زرارة عن أحدهما علیهم السّلام ثم نقل متن روایة زرارة.

و من الواضح أن الحدیث الثانی لا ارتباط له بالحدیث الأوّل، بل الظاهر أنّ قوله أحمد بن محمد بن أبی نصر شروع فی السند الثانی، من دون وقوع عدة من أصحابنا عن سهل منضما أو منفردا فی هذا السّند، و عدم إمکان نقل الکلینی عن ابن أبی نصر بلا واسطة، بل اللازم وجود واسطة بل واسطتین لا یوجب کون نقله عن العدة عن سهل عنه کذلک.

و لعلّ هذا هو الذی أوقع صاحب الوسائل فی الاشتباه، فتخیل أن الواسطة ما هو المذکور فی الحدیث الأوّل.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۴

....

نعم یرد علی السند الأوّل أن سهلا لا یمکن له النقل عن رفاعة بلا واسطة. و لذا ذکر العلامة المجلسی قدّس سرّه فی شرح الحدیث الأوّل: أن الظاهر ان فیه سقطا، إذ أحمد بن محمد و سهل بن زیاد لا یرویان عن رفاعة، لکن الغالب أن الواسطة إمّا فضالة أو ابن أبی عمیر أو ابن فضال أو ابن أبی نصر، قال: و الأخیر هنا أظهر بقرینة الخبر الآتی، حیث علقه علی ابن أبی نصر- إلی آخر کلامه.

هذا و التحقیق اتحاد الروایتین لزرارة، و إن کان الراوی عنه فی إحدیهما هو أبان الأزرق، و فی الثانیة هو عبد الکریم بن عمرو. و قد عرفت أن فی السند الثانی سقطا، لأنه لا یمکن للکلینی أن ینقل عن أحمد بن محمّد بن أبی نصر من دون واسطة. فهی بهذا السّند غیر معتبرة.

و أمّا بالسند الأوّل فالإشکال إنّما هو فی أبان المذکور، و قد عرفت وجود التوثیق العام بالإضافة إلیه، و هو حجة فی ما إذا لم یکن قدح خاص علی خلافه. و لیس فی المقام قدح أصلا، و علیه فالظاهر اعتبارها بهذا السّند.

و مقتضی الجمع بینها و بین الروایات المتقدمة هو حملها علی الاستحباب و الفضیلة، و حمل روایة زرارة علی الجواز و المشروعیة.

و لکن حیث إن المشهور ذهبوا إلی عدم جواز التقدیم علی الثلاثة الأیام لعدم اعتبار التوثیق العام عندهم، نقول: إن مقتضی الاحتیاط الوجوبی هو العدم- کما فی المتن.

الأمر الثالث: فی ما لو لم یتمکن من صوم السابع.

ففی المتن: صام الثامن و التاسع و أخر الیوم الثالث إلی بعد رجوعه من منی. قال:

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۵

....

و الأحوط أن یکون بعد أیام التشریق، أی الحادی عشر و الثانی عشر و الثالث عشر.

و قد تبع المتن فی أصل الحکم المشهور، بل عن ابن إدریس و غیره الإجماع علیه.

و یدل علیه روایتان:

إحدیهما: روایة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی من صام یوم الترویة و یوم عرفة، قال: یجزیه أن یصوم یوما آخر. «۱» و فی سندها مفضل بن صالح أبو جمیلة، و هو ضعیف.

ثانیتهما: روایة یحیی الأزرق التی رواها الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم عن النخعی عن صفوان عنه عن أبی الحسن علیه السّلام و الصدوق بإسناده عنه، إنه سأل أبا إبراهیم علیه السّلام قال: سألته عن رجل قدم یوم الترویة متمتعا و لیس له هدی فصام یوم الترویة و یوم عرفة، قال: یصوم یوما آخر بعد أیام التشریق. و فی روایة الصدوق زیادة بیوم. «۲»

و الظاهر أنّ المراد هو یحیی بن عبد الرحمن الأزرق و هو ثقة، لکن الإشکال فی أن الصدوق صرّح فی المشیخة بیحیی بن حسان الأزرق، و هو مع أنه لم یوثق، لیس له بهذا العنوان روایة فی الکتب الأربعة، و یحتمل قویّا وقوع الاشتباه فی الکتابة منه أو من النسّاخ.

لکن الذی یسهّل الخطب أنه لا مستند للمشهور فی هذا الحکم المخالف للقاعدة،

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانی و الخمسون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانی و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۶

....

و هى اعتبار التوالى فى صيام الثلاثة أيام إلّا هاتين الروايتين، فلا محالة ينجبر سندهما باستناد المشهور إليهما، و لا مجال لتوهم كون المسألة إجماعية مع قطع النظر عن الروايتين- كما ربما يظهر من الجواهر- بل الظاهر ثبوت الاستناد، و هو جابر على ما هو التحقيق، فلا إشكال فيهما من حيث السّند.

ثم إنه هل يختص الحكم بصورة عدم التمكن من صوم اليوم السابع- كما هو ظاهر المتن- أو يعم صورة التمكن أيضا؟ كما ربما يظهر من مثل عبارة الشرائع، حيث قال فيها: و لو لم يتفق- أى صوم اليوم السابع- اقتصر على التروية و عرفة ثم صام الثالث بعد النفر؟ وجهان:

استظهر الجواهر من الرواية التناول لحال الاختيار نظرا إلى أن القدوم يوم التروية لا ينافى صوم يوم قبله قبل القدوم.

و لكن الظاهر من السؤال بلحاظ الصوم يوم التروية بمجرد القدوم أنه كان عالما بلزوم صوم اليوم السابع أيضا، و أن الباعث له على الترك هو عدم التمكن منه فى حال السفر، و الحركة الملازم خصوصا فى تلك الأزمنة للمشقة و الكلفة الشديدة.

و إلّا فلم يكن وجه للترك فيه مع الصوم بمجرد القدوم، فلا دلالة للرواية على عمومية الحكم لصورة التمكن أيضا.

مع أنه لو قلنا بأن المستند فى أصل هذا الحكم هو الإجماع- كما ربما يظهر من صاحب الجواهر- يكون مقتضى الاقتصار فى الأدلة اللبيّة على القدر المتيقن هو تخصيص الحكم بصورة عدم التمكن أيضا.

ثم إنه ربما يظهر فى بادى النظر وجود روايات متعددة فى مقابل الروايتين

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۷

....

الواردتين فى المقام، و قد جعلها بعض الأعلام قدّس سرّه على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: ما تدل بالإطلاق على لزوم التتابع، و أنه لو صام يومين و لا يتابع اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة أيام، مثل:

رواية علىّ بن الفضل الواسطى، قال: سمعته يقول: إذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث، فقد فاته صيام ثلاثة أيام فى الحج، فليصم بمكة ثلاثة أيام متتابعات، فإن لم يقدر و لم يقم عليه الجمّال، فليصمها فى الطريق أو إذا قدم على أهله صام عشرة أيام متتابعات. «۱»

و الرواية مع كونها مضمرة و ضعيفة بعلى بن الفضل الواسطى، مطلقة شاملة للفروض و الصور المتعددة كصيام اليوم السابع و الثامن و صيام يومين قبل الأيام الثلاثة أو مع بعضها و للمقام أيضا. فأدلة المقام صالحة لتقييد إطلاقها و إخراج المقام منها، فالتعارض بدوى.

الطائفة الثانية: ما يدل على أن من فاته صوم هذه الأيام و لو بفوت يوم واحد، يصوم ثلاثة بعد أيام التشريق، مثل:

صحيحة حمّاد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: قال علىّ عليه السّلام صيام ثلاثة أيام فى الحجّ قبل التروية بيوم، و يوم التروية، و يوم عرفة، فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة، يعنى ليلة النفر، و يصبح صائما، و يومين بعده و سبعة إذا رجع. «۲»

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و الخمسون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثالث و الخمسون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۸۸

....

و صحيحة معاوية بن عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن متمتع لم يجد هديا، قال: يصوم ثلاثة أيام فى الحج، يوما قبل التروية و يوم التروية و يوم عرفة، قال:

قلت فإن فاته ذلك، قال: يتسحّر ليلة الحصبة و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده، قلت: فإن لم يقم عليه جمّاله أ يصومها فى الطريق؟ قال: إن شاء صامها فى الطريق، و إن شاء إذا رجع إلى أهله. «۱»

و احتمال كون المراد بالفوت هو فوت صيام ثلاثة أيام بأجمعها يدفعه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سأله عبّاد البصرى عن متمتع لم يكن معه هدى، قال: يصوم ثلاثة أيام قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة، قال: فإن فاته صوم هذه الأيام، فقال: لا يصوم يوم التروية و لا يوم عرفة و لكن يصوم ثلاثة أيام متتابعات بعد أيّام التشريق. «۲»

فإن النهى عن صوم يوم التروية و يوم عرفة فى صورة فوت صوم الأيام الثلاثة قرينة على عدم كون المراد بالفوت هو فوت الجميع- كما هو ظاهر هذا- و لكن الرواية بهذه الكيفية- المنقولة فى الطبع الحديث من الوسائل الذى يكون من ناحية المكتبة الإسلامية بطهران- لا تكون موجودة فى التهذيب و الإستبصار، بل الموجود فيهما- ما هو المنقول فى الطبعة الحديثة- من قوله عليه السّلام: يصوم ثلاثة أيام قبل يوم التروية، ثم قول السائل فإن فاته صوم هذه الأيام، فقال: لا يصوم يوم التروية و لا يوم عرفة ..

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و الخمسون، ح ۳.

....

و عليه فظاهر الرواية تعين صيام ثلاثة أيام قبل يوم التروية، و لا شهادة فيها على ما ذكرنا. لكن الرواية عليه السّلام مع أنها مخالفة للنصوص المختلفة الواردة فى صيام ثلاثة أيام تكون مخالفة للفتاوى أيضا. حيث إنه لم يقل أحد من الأصحاب بتعين قبل يوم التروية، بل الظاهر عدم ثبوت الاستحباب له أيضا. و عليه فالرواية تكون معرضا عنها.

هذا و الظاهر أنّ نسبة هذه الطائفة المعارضة فى بادى النظر للروايتين إليهما، مع قطع النظر عن احتمال كون المراد بالفوت هو فوت جميع الأيام الثلاثة، لا مطلق الفوت الشامل لفوت صوم يوم واحد أو يومين أيضا هو الإطلاق و التقييد، لأنّ مفاد هذه الطائفة لزوم التسحر ليلة الحصبة فى جميع موارد الفوت و فروضه و صوره الشامل لفوت يوم واحد أو يومين أو جميع الثلاثة، و فى فوت اليوم الواحد مطلق شامل لفوت اليوم السابع أو الثامن أو التاسع، كما أن الفوت مطلق شامل للفوت الاختيارى و للفوت مع عدم التمكن.

و دليل المقام يخرج موردا واحدا يكون مشتملا على خصوصيتين، إحديهما: كون الفوت مستندا إلى عدم التمكن، لما عرفت من الاختصاص بهذه الصورة. و ثانيتهما:

كون الفائت يوما واحدا، و هو خصوص اليوم السابع دون شيء من اليومين بعده أو أزيد من يوم واحد، فالنسبة هى الإطلاق و التقييد، و لا تعارض بحسب الحقيقة بوجه.

الطائفة الثالثة: ما تدل بظاهرها على النهى عن صوم يوم التروية و كذا صوم يوم عرفة للمتمتع الذى ورد يوم التروية، مثل:

....



صحيحة عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن متمتع يدخل يوم التروية و ليس معه هدى، قال: فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفة و يتسحّر ليلة الحصبة، فيصبح صائما و هو يوم النفر، و يصوم يومين بعده. «۱»

و هذه الرواية بحسب ظاهرها مقابلة لروايتى المقام، لدلالتهما على لزوم صيام يوم التروية و يوم عرفة و دلالة هذه على النهى عن صومهما و لزوم التأخير إلى ليلة الحصبة، فالمقابلة واضحة.

هذا و لكن بعض الأعلام قدّس سرّهم بعد أن حكى عن الشيخ قدّس سرّه أنه حمل النهى على النهى عن صوم يوم التروية أو يوم عرفة على الانفراد، فلم يقع النهى عن صومهما على طريق الجمع و انضمام اليوم الثامن بالتاسع. فلا ينافى ما فى خبر الأزرق من صيام التروية و يوم عرفة، فإنه حينئذ تصح إضافة اليوم الثالث بعد أيام التشريق إلى اليومين.

قال ما حاصله: إنّ ما ذكره الشيخ متين جدّا. فإنهم قد ذكروا أن حرف «لا» إذا لم يتكرر يدل على أن الممنوع هو المجموع، و أما مع التكرر فيدل على أن الممنوع كل واحد من الفردين مستقلا. و إطلاقه يقتضى النهى عن الانضمام و الاجتماع أيضا. فإذا قيل: لا تجالس زيدا و لا عمروا، معناه لا تجالس زيدا بانفراده و لا عمروا بانفراده.

و مقتضى إطلاقه النهى عن اجتماعهما و انضمامهما، بخلاف ما لو قيل: لا تجالس زيدا و عمروا، فإنه يدل على المنع عن الانضمام، و لا يشمل الانفراد و الاستقلال.

و يرد على هذا الحمل أن النهى عن صوم اليومين بنحو ما ذكر إذا كان مجردا

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و الخمسون، ح ۵.

....

و خاليا عن الاشتمال على ما هو بمنزلة التعليل، لكان حمله على ما ذكر بمكان من الإمكان، و أما مع الاشتمال على ما هو بمنزلة التعليل الجارى فى صورتى الانفراد و الانضمام، فلا يبقى مجال للحمل المذكور و المقام من هذا القبيل.

فإن قوله عليه السّلام فى رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة بعد النهى المزبور «و لكن يصوم ثلاثة أيام متتابعات بعد أيام التشريق» ظاهر فى أن ملاك النهى هو الإخلال بالتتابع فى صيام الثلاثة. و كذا قوله عليه السّلام فى صحيحة العيص المتقدمة أيضا «و يتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما- و هو يوم النفر- و يصوم يومين بعده» ظاهر فى الملاك المزبور.

و من الواضح أنه لا فرق فى الإخلال بالتتابع بين صورتى الانفراد و الانضمام، فكيف يمكن حمل النهى فى الروايتين على خصوص صورة الانفراد؟.

و الإنصاف أنه لا يمكن الجمع بوجه. و أن الظاهر ثبوت المعارضة، غاية الأمر إن الشهرة الفتوائية المحققة الموافقة لروايتى المقام، توجب ترجيحهما على الطائفة المعارضة- كما أشرنا إليه فى الموارد المشابهة.

الأمر الرابع: أنه يشترط أن يكون الصوم بعد الإحرام بالعمرة و لا يجوز قبله.

و الوجه فيه أنّ توجه التكليف بالهدى إنما هو بالشروع فى عمرة التمتع التى يجب بعدها الحج، و من واجباته الهدى. و أما مع عدم الشروع فى العمرة فلم يتوجه إليه التكليف بالهدى حتى ينتقل إلى الصيام فى صورة عدم الوجدان.

نعم حكى عن أحمد فى رواية جواز تقديمها على العمرة، و هو خطأ واضح.

و الظاهر عدم اشتراط التلبس بإحرام الحج بعد لزوم الإتمام بمجرد التلبس بإحرام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌۵، ص: ۲۹۲

[مسألة ۱۸] فى عدم جواز صيام الثلاثة فى أيام التشريق

مسألة ۱۸- لا يجوز صيام الثلاثة فى أيام التشريق فى منى، بل لا يجوز الصوم فى أيام التشريق فى منى، مطلقا. سواء فى ذلك الآتى بالحج و غيره. (۱)

الحج، و بعد دلالة الروايات التى عرفتها على أن المستحب هو صوم اليوم السابع و يومين بعده، و الغالب وقوع إحرام حج التمتع يوم التروية، و إن كان الظاهر من المحقق فى بعض كتبه و الشهيدين اشتراط التلبس بالحج. لكنه غير تام.

الأمر الخامس: فى اليوم الذى لا بد و أن يصومه بعد العيد. و قد احتاط فى المتن أن يكون بعد الأيام الثلاثة للتشريق. و سيأتى البحث فيه فى شرح المسألة التاسعة عشر. إن شاء اللّه تعالى.

(۱) المشهور عدم جواز صيام الثلاثة فى أيام التشريق. بل عن الخلاف الإجماع عليه. لكن المحكى عن أبى على جواز صومها فيها. و يدل على المشهور روايات مستفيضة:

منها: ما عن الفقيه من قوله: و روى عن الأئمة عليهم السّلام إن المتمتع إذا وجد الهدى و لم يجد الثمن صام- إلى أن قال- و لا يجوز له أن يصوم أيام التشريق، فإن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعث بديل بن ورقا الخزاعى على جمل أورق «و» فأمره أن يتخلل الفساطيط، و ينادى فى الناس أيام منى ألا لا تصوموا، فإنها أيام أكل و شرب و بعال «۱». و البعال ما

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۹.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌۵، ص: ۲۹۳

....

يتعلق بالبعل من النكاح و ملاعبته بأهله.

و منها: رواية ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا، قال: فليصم ثلاثة أيام، ليس فيها أيام التشريق. و لكن يقيم بمكة حتى يصومها، و سبعة إذا رجع إلى أهله. و ذكر حديث بديل بن ورقا «۱».

و منها: رواية ابن مسكان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تمتع و لم يجد هديا، قال: يصوم ثلاثة أيام. قلت له: أ فيها أيام التشريق؟ قال: لا، و لكن يقيم بمكة حتى يصومها و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكة، فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله. ثم ذكر حديث بديل بن ورقا «۲».

و منها: رواية عبد الرحمن بن الحجاج، قال: كنت قائما أصلى و أبو الحسن قاعد قدامى، و أنا لا أعلم فجاءه عبّاد البصرى فسلّم ثم جلس، فقال له: يا أبا الحسن ما تقول فى رجل تمتع و لم يكن له هدى؟ قال: يصوم الأيام التى قال اللّه تعالى، قال فجعلت سمعى إليهما، فقال له عبّاد: و أى أيام هى؟ قال: قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة، قال: فإن فاته ذلك؟ قال: يصوم صبيحة الحصبة و يومين بعد ذلك، قال: فلا تقول كما قال عبد اللّه بن الحسن. قال: فأى شىء قال؟ قال: (قال خ) يصوم أيام التشريق، قال: إن جعفرا كان يقول إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمر بديلا ينادى إن هذه أيام أكل و شرب فلا يصومنّ أحد. قال: يا أبا الحسن إن اللّه قال: فصيام ثلاثة أيام فى الحج و سبعة إذا رجعتم. قال: كان جعفر يقول ذو الحجة كلّه من

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۴

....

أشهر الحج «۱».

و منها: غير ذلك من الروايات الظاهرة فى النهى عن صيام الثلاثة فى أيام التشريق أو مطلق الصيام فى تلك الأيام. لكن فى مقابلها روايتان:

إحديهما: موثقة إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه، إنّ عليا عليه السّلام كان يقول: من فاته صيام الثلاثة الأيام التى فى الحج فليصمها أيام التشريق، فإن ذلك جائز له «۲».

ثانيتهما: رواية عبد اللّه بن ميمون القداح عن جعفر عن أبيه عليه السّلام ان عليا عليه السّلام كان يقول: من فاته صيام الثلاثة الأيام فى الحج، و هى قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة، فليصم أيام التشريق فقد أذن له «۳».

و التعليل فى الروايتين يوجب صرف ظهور قوله «فليصمها ..» فى وجوب الصوم فى خصوص أيام التشريق، و حمله على مجرد الجواز و المشروعية مع أن الأمر فى مقام توهم الخطر، فلا ظهور له فى الوجوب.

هذا و الروايتان مضافا إلى ضعف سند الثانية بجعفر بن محمد الراوى عن عبد اللّه لجهالته، فقد ذكر الشيخ قدّس سرّه إنهما شاذان مخالفان لسائر الأخبار و لا يجوز المصير إليهما مع أنهما موافقان لمذهب بعض العامة، فيحتمل الحمل على التقية، و إن كان يبعده النقل عن على عليه السّلام خصوصا مع التعبير ب «كان» الظاهر فى تكرر صدور هذا القول منه عليه السّلام هذا بالإضافة إلى صيام الثلاثة فى أيام التشريق.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۵.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۵

[مسألة ۱۹] فى مبدأ الصيام بعد الأضحى

مسألة ۱۹- الأحوط الأولى لمن صام الثامن و التاسع صوم ثلاثة أيام متوالية بعد الرجوع من منى، و كان أولها يوم النفر. أى: يوم الثالث عشر، و ينوى أن يكون ثلاثة من الخمسة للصوم الواجب (۱)

و أما عدم جواز الصوم فى أيام التشريق مطلقا لمن كان بمنى من دون فرق بين الآتى بالحج و غيره، فيدل عليه حديث ابن ورقاء المذكور فى جملة من الروايات المتقدمة.

و منها صحيحة ابن الحجاج، فإن قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «لا يصومنّ أحد» ظاهر فى عمومية النهى، و لا مجال لتوهم كون الخطاب منحصرا بالمتمتع الذى لم يكن واجد الهدى و لم يصم الثلاثة قبل الأضحى ضرورة قلة مصاديقه، بالإضافة إلى الجمع الكثير الذى كانوا معه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى حجة الوداع، مع روايات أخرى دالة على النهى بنحو الإطلاق.

و لعله يأتى بعضها، إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لا شبهة فى اقتضاء الاحتياط الاستحبابى لصيام خمسة أيام لمن لم يدرك صيام الثلاثة قبل الأضحى، و النية بالنحو المذكور فى المتن.

إنما الاشكال و الخلاف فى مبدأ الصوم بعد الأضحى بعد وضوح أنه لا يجوز أن يكون المبدأ هو الحادى عشر، فالمشهور و المعروف أنه يصوم الثلاثة الأيام بعد التشريق و لا يصوم شيئا منها فى أيامه. و عن بعضهم أنه يصوم يوم النفر و هو اليوم الثانى عشر الذى هو النفر الأعظم، و يتحقق النفر فيه من أكثر الحجاج، أو الثالث عشر الذى هو النفر الثانى الذى ينفر فيه من كان يجب عليه المبيت ليلة الثالث عشر

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۶

....

و الرمى فى يومه.

و مال إلى هذا القول صاحب الجواهر، و قد ذكر فى آخر كلامه: «إن الإنصاف مع ذلک عدم إمكان إنكار ظهور النصوص فى إرادة صوم يوم النفر الذى هو اليوم الثالث عشر أو الثانى عشر».

و يدل على مرامه روايات، مثل:

صحيحة العيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن متمتع يدخل يوم التروية و ليس معه هدى، قال: فلا يصوم ذلک اليوم و لا يوم عرفة و يتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما و هو يوم النفر و يصوم يومين بعده «۱».

و طرح الرواية باعتبار النهى عن صوم يوم التروية و يوم عرفة- كما اخترناه- لا ينافى لزوم العمل بها بالإضافة إلى ذيلها الذى هو محل البحث فى المقام.

و صحيحة حماد التى جعلت فى الوسائل و الكتب الفقهية روايتين، مع وضوح الوحدة، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: قال على عليه السّلام صيام ثلاثة أيام فى الحج قبل التروية بيوم و يوم التروية و يوم عرفة، فمن فاته ذلک فليتسحر ليلة الحصبة- يعنى ليلة النفر- و يصبح صائما و يومين بعده و سبعة إذا رجع «۲».

هذا و لكن يعارضها روايات، مثل:

صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا، قال: فليصم ثلاثة أيام ليس فيها أيام التشريق، و لكن يقيم بمكة حتى

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانى و الخمسون، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثالث و الخمسون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۷

....

يصومها، و سبعة إذا رجع إلى أهله. و ذكر حديث بديل بن ورقا «۱».

و صحيحة ابن مسكان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تمتع و لم يجد هديا، قال: يصوم ثلاثة أيام، قلت له: أ فيها أيام التشريق؟ قال: لا و لكن يقيم بمكة حتى يصومها، و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن لم يقم عليه أصحابه و لم يستطع المقام بمكة، فليصم

عشرة أيام إذا رجع إلى أهله. ثم ذكر حديث بديل بن ورقا «۲».

و روايـة إبراهيم بن أبى يحيى عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام عن أبيه عن على عليه السّـلام قـال: يصوم المتمتع قبل الترويـة بيوم و يوم التروية و يوم عرفة، فإن فاته ذلك و لم يكن عنده دم، صام إذا انقضت أيام التشريق يتسحر ليلة الحصبة، ثم يصبح صائما «۳».

و الترجيـح مع هـذه الطائفـة إمـا لأجل موافقتها للشـهرة الفتوائيـة، و هى أول المرجحات فى الخبرين المتعارضـين، و إما لأجل أنه بعد التعارض و التساقط يرجع إلى حديث بديل الذى هو الأصل فى هذه المسألة.

و الشاهد على دلالته على النهى عن صوم شـىء من الأيام الثلاثة فى شـىء من أيام التشـريق و لزوم كون الصوم واقعا بعدها، صـحيحة عبـد الرحمن بن الحجاج المتقدمة «۴» حيث إنه قـد جمع فيها بين الصوم صبيحـة الحصـبة و يومين بعـد ذلك، و بين عدم جواز صوم أيام التشـريق، مستدلا بأن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أمر بديلا ينادى أن هذه أيام أكل و شـرب فلا يصومنّ أحد. فإنه لا يكاد يتم إلّا مع كون المراد بالحصبة هو

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۲۰.

(۴) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۸

....

اليوم الذى انقضى قبله أيام التشريق.

و يرد على صـاحب الجـواهر ان جـواز الصـوم يوم النفر لا- يجتمع مع النهى عن صوم أيـام التشـريق. و دعوى كون المحرم صوم أيـام التشـريق لمن أقام بمنى لا مطلقا- كما احتملها صاحب الجواهر- مدفوعة بأن لازم ذلك لغوية النهى، لأنه لا يتحقق مورد الإقامة بمنى أصـلا. لأن الحجاج بين من ينفر يوم الثانى عشـر- كما هو الغالب- و بين من ينفر يوم الثالث عشر- كما عليه جماعة منهم- فلا يتحقق مورد الإقامة بمنى حتى يصح النهى عن صـيام أيام التشـريق، و هل هو إلّا كالنهى عن صـيام يوم الحادى عشـر بعرفات، فإن هذا النهى لغو جدا، و الإقامة يوم الحادى عشـر بمنى لا تصير وجها إلّا للنهى عن صـيام خصوص ذلك اليوم بمنى، لا النهى عن صيام ثلاثة أيام التشريق به- كما هو ظاهر.

ثم إن المحكى عن الشيـخ قدّس سرّه فى الخلاف ان الأصحاب قالوا: يصبح ليلة الحصبة صائما و هى بعد انقضاء أيام التشريق. و عنه فى المبسوط انه جعل ليلة التحصيب ليلة الرابع. و قد استظهر أن مراده ليلة الرابع من يوم النحر لا الرابع عشر. و لا شاهد عليه- خصوصا بعد تصـريح بعض اللغويين بأنه يوم الرابع عشـر- و قد احتمل فى كشف اللثام أن يكون يفسر يوم الحصبة بيوم النفر و ليلتها بليلة النفر فى صحيحتى حماد و العيص المتقدمتين من الراوى، كما أنه احتمل أن يكون المراد بليلة الحصبة هى الليلة الواقعة بعدها لا قبلها، كما فى ليلة الخميس، و أن يكون المراد من صبيحة الحصبة فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج هى اليوم الذى بعدها.

ثم إنه ذكر فى مجمع البحرين فى معنى لغة الحصبة: «إنّ الحصباء صغار الحصى، و فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۲۹۹

....

حدیث قوم لوط فأوحی اللّه إلی السماء أن أحصبیهم- أی: أرمیهم بالحصباء- و واحدها حصبة کقصبة. و فی الحدیث: فرقد رقدة بالمحصّب، و هو بضم المیم و تشدید الصاد موضع الجماد عند أهل اللغة، و المراد به هنا- کما نصّ علیه بعض شراح الحدیث- الأبطح، إذ المحصب یصح أن یقال لکل موضع کثیرة حصاؤه، و الأبطح مسیل واسع فیه دقاق الحصی، و هذا الموضع تارة یسمی بالأبطح و اخری بالمحصب،- إلی أن قال:- و لیس المراد بالمحصب موضع الجمار بمنی، و ذلک لأن السنّة یوم النفر من منی أن ینفر بعد رمی الجمار و أول وقته بعد الزوال، و لیس له أن یلبث حتی یمسی، و قد صلی به النبی المغرب و العشاء الآخرة، و قد رقد به رقدة، فعلمنا أن المراد من المحصب ما ذکرناه» إلخ.

بقی الکلام فی روایة رفاعة المشتملة علی تفسیر الحصبة بیوم نفره، علی ما رواه الکلینی عنه بسند ضعیف و غیر المشتملة علی التفسیر المذکور علی ما رواه الشیخ عنه بسند صحیح و حیث إنها مشتملة علی التفصیل الذی لم یلتزم به أحد من الأصحاب، فلا مجال للأخذ بها مع أن التفسیر المذکور واقع فی نقل الکلینی، و هو ضعیف.

و قد تحصّل من جمیع ما ذکرنا، ان مبدأ الصیام إنما هو بعد أیام التشریق و مقتضی الاحتیاط أیضا ذلک.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۰

[مسألة ۲۰] فی ما لو لم یصم یوم الثامن أیضا

مسألة ۲۰- لو لم یصم یوم الثامن أیضا أخّر الصیام إلی بعد الرجوع من منی فصام ثلاثة متوالیة، و یجوز لمن لم یصم الثامن، الصوم فی ذی الحجة و هو موسع له إلی آخره، و إن کان الأحوط المبادرة إلیه بعد أیام التشریق (۱).

---

(۱) فی هذه المسألة فرعان:

الفرع الأول: ما لو لم یصم یوم الثامن أیضا کالسابع، سواء کان المنشأ هو عدم التمکن، أو کان هو العمد و الاختیار. فلا یجزیه الشروع من یوم عرفة و تأخیر الیومین إلی بعد أیام التشریق، بل یتعین تأخیر الثلاثة بأجمعها. و الوجه فیه انک عرفت أن القاعدة الأولیة هی لزوم رعایة التوالی و التتابع فی جمیع الأیام الثلاثة خرج من هذه القاعدة مورد واحد، و هو ما لو صام الثامن و التاسع فی خصوص صورة عدم التمکن من صوم السابع.

و من المحتمل قویا أن یکون للمورد خصوصیة من جهة الیومین المخصوصین أولا، و من جهة التتابع بین الیومین ثانیا، و کلتا الجهتین مفقودتان فی المقام، فلا یمکن أن یصار إلیه إلّا مع الدلیل، و هو غیر موجود. و علیه فالظاهر لزوم التأخیر أولا و رعایة التتابع فی جمیع الأیام ثانیا.

الفرع الثانی: أنه مع ترک الصیام قبل الأضحی یجوز التأخیر بنحو الواجب الموسع إلی آخر ذی الحجة.

و الوجه فیه ان ظاهر الروایات الدالة علی أن من فاته صیام الثلاثة قبل

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۱

[مسألة ۲۱] فی جواز صوم الثلاثة فی السفر

مسألة ۲۱- یجوز صوم الثلاثة فی السفر. و لا یجب قصد الإقامة فی مکة للصیام، بل مع عدم المهلة للبقاء فی مکة جاز الصوم فی الطریق، و لو لم یصم الثلاثة إلی تمام ذی الحجة یجب الهدی یذبحه بنفسه أو نائبه فی منی و لا یفیده الصوم (۱)

الأضحی یصوم یوم الحصبة و یومین بعده، و إن کان لزوم المبادرة بعد الرجوع من منی، إلّا أن هناک روایة صحیحة دالة علی جواز

التأخير فى صورة المشية. و هى ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه قال: من لم يجد ثمن الهدى فأحب أن يصوم الثلاثة الأيام فى العشر الأواخر، فلا بأس بذلك «۱».

و الجمع بينها و بين روايات الحصبة يقتضى الحمل على الاستحباب. كالجمع بين الروايات الظاهرة فى تعين يوم قبل التروية و يومها و يوم عرفة، و بين ما دل على الجواز عند شروع ذى الحجة على ما عرفت. و منه يظهر أن الاحتياط فى المتن استحبابى لا ـ وجوبى لمسبوقيته بالفتوى بالتوسعة.

(۱) تشتمل هذه المسألة على بيان حكمين:

الأول: جواز صوم الثلاثة فى السفر، و عدم وجوب قصد الإقامة فى مكة للصّيام. و يدل عليه صحيحة رفاعة المشتملة على سؤاله عن أبى عبد اللّه عليه السّلام بقول:

قلت يصوم و هو مسافر؟ قال: نعم أ ليس هو يوم عرفة مسافرا؟ إنّا أهل بيت نقول

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۲

[مسألة ۲۳] فى وجوب صيام سبعة أيام

مسألة ۲۳- يجب صوم سبعة أيام بعد الرجوع من سفر الحج، و الأحوط كونها متوالية، و لا يجوز صيامها فى مكة و لا فى الطريق، نعم لو كان بناءه الإقامة فى مكة جاز صيامها فيها بعد شهر من يوم القصد للجوار و الإقامة، بل جاز صيامها إذا مضى من يوم القصد مدة لو رجع وصل إلى وطنه، و لو أقام فى غير مكة من سائر البلاد أو فى الطريق لا يجوز صيامها و لو مضى المقدار المتقدم، نعم لا يجب أن يكون الصيام فى بلده، فلو رجع إلى بلده جاز له قصد الإقامة فى مكان آخر لصيامها (۱)

ذلك لقول اللّه- عز و جل- فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ يقول فى ذى الحجة «۱». بل قد عرفت بعض الروايات الدالة على أنه إن لم يقم عليه جماله فى مكة يجوز إيقاعها فى الطريق. فلا إشكال فى هذا الحكم.

الثانى: أنه لو لم يصم الثلاثة إلى تمام ذى الحجة ما ذا حكمه؟ و سيأتى فى المسألة الخامسة و العشرين، إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لا شبهة فى أصل وجوب صوم سبعة أيام بعد الثلاثة لمن كان عاجزا عن الهدى و غير واجد له. و الظاهر بمقتضى الآية الدالة على أن الوجوب بعد الرجوع، إنّ قيد الرجوع لا يكون قيدا ترخيصيا راجعا إلى جواز تأخير صيام السبعة إلى بعد الرجوع. بل يكون قيدا دخيلا فى الصحة- كظرفية الحج- بالإضافة إلى الثلاثة،

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۳

....

و ظاهر الآية الوقوع فى سياقه و كون كلا القيدين دخيلين بنحو واحد.

كما ان الظاهر ان المراد من الرجوع فى قوله تعالى: .. إِذا رَجَعْتُمْ .. «۱» هو الرجوع إلى الأهل و الوطن لا الفراغ من أعمال الحج و لا الخروج من مكة سائرا فى الطريق و لا بعد أيام التشريق- كما هو المحكى عن غيرنا.

و یدل علی ما ذکرنا- مضافا إلی ظهور الآیة فیه فی نفسها- روایات متعددة، مثل:

صحیحة سلیمان بن خالد المرویة بطریقین، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تمتع و لم یجد هدیا، قال یصوم ثلاثة أیام بمکة و سبعة إذا رجع إلی أهله، فإن لم یقم علیه أصحابه و لم یستطع المقام بمکة فلیصم عشرة أیام إذا رجع إلی أهله «۲».

و صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن متمتع لم یجد هدیا، قال: یصوم ثلاثة أیام فی الحج، یوما قبل الترویة و یوم الترویة و یوم عرفة، قال:

قلت: فإن فاته ذلک؟ قال: یتسحر لیلة الحصبة و یصوم ذلک الیوم و یومین بعده، قلت: فإن فاته ذلک؟ قال: یتسحر لیلة الحصبة و یصوم ذلک الیوم و یومین بعده، قلت: فإن لم یقم علیه جماله أ یصومها فی الطریق؟ قال: إن شاء صامها فی الطریق و إن شاء إذا رجع إلی أهله «۳». و غیر ذلک من الروایات الدالة علی هذا المعنی؟.

إذا ظهر لک ذلک، فالکلام یقع فی أمور:

الأمر الأول: اعتبار التوالی فی السبعة کالثلاثة علی ما تقدم و عدمه. و المشهور هو العدم. بل عن المنتهی و التذکرة لا نعرف فیه خلافا، لکن المحکی عن ابن أبی

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون ح ۷.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۴.

....

عقیل و أبی الصلاح هو الوجوب.

و یدل للمشهور مضافا إلی أن مقتضی إطلاق الآیة هو العدم، موثقة إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام انی قدمت الکوفة و لم أصم السبعة الأیام حتی فزعت (نزعت) فی حاجة إلی بغداد، قال صمها ببغداد، قلت: أفرقها؟

قال: نعم «۱». و فی السند محمد بن أسلم و لیس له توثیق خاص بل توثیق عام فی کتابی «کامل الزیارات» و «تفسیر علی بن إبراهیم».

و الظاهر ان محط السؤال الأول و مورد نظر السائل هو کونه من أهل الکوفة، و لکنه اضطر الحاجة إلی الذهاب إلی بغداد، فأراد أن یصوم فی بغداد مع کونه غیر وطنه. فالجواب یرجع إلی الجواز و أنه لا مانع من الصوم ببغداد بعد تحقق الرجوع إلی الأهل بقدوم الکوفة.

و السؤال الثانی سؤال مستقل مرجعه إلی جواز التفریق فی السبعة و عدمه کالثلاثة، فالجواب أیضا یرجع إلی الجواز و ثبوت الفرق بین الثلاثة و السبعة، و احتمال کون المراد هو التفریق فی البلاد و الأمکنة، و أن السؤال إنما هو عن التفریق بالنسبة إلی مثل بغداد و الکوفة، و علیه فالحکم بالجواز لا یرتبط بالمقام خلاف الظاهر جدا. خصوصا بعد وضوح الفرق بین التفریق الزمانی و التفریق المکانی فی مثل المقام لاحتیاج الثانی إلی التعرض للظرف المکانی دون الأول، فتدبر. و علیه فالروایة ظاهرة الدلالة علی جواز التفریق هنا.

و استدل للوجوب بروایة علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال:

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخامس و الخمسون، ح ۱.

....

سألته عن صوم ثلاثة أيام فى الحج و سبعة أ يصومها متوالية أو يفرق بينها؟ قال:

يصوم الثلاثة «الأيام» لا يفرق بينها، و السبعة لا يفرق بينها و لا يجمع بين السبعة و الثلاثة جميعا «۱». و فى السند محمد بن أحمد العلوى و هو مجهول الحال. لكن العلامة وصف بعض الروايات الواقع هو فى سندها بالصحة. و تكفى هذه الشهادة بعد عدم ثبوت القدح بالإضافة إليه.

و أما الدلالة، فظاهر السؤال هو السؤال عن جواز التفريق فى الثلاثة مستقلا و فى السبعة كذلك. و إن كان قوله عليه السّلام فى ذيل الجواب: «و لا يجمع بين السبعة و الثلاثة جميعا» ربما يؤيد كون السؤال عن الجميع، فتدبر.

و الجواب ظاهر فى اعتبار التوالى و عدم جواز التفريق فى كل من الثلاثة و السبعة مستقلا. لكن مقتضى الجمع الدلالى بينها و بين الموثقة هو الحمل على الكراهة، و يؤيده تكرار النهى عن التفريق فى الثلاثة و السبعة مع عدم حاجة إليه ظاهرا، خصوصا مع الجمع بينهما فى السؤال، فالتكرار لعله بملاحظة الاختلاف بينهما فى عدم الجواز و ثبوت الكراهة.

و قد ظهر أنه لا مجال للفتوى باعتبار التوالى و لا للاحتياط الوجوبى الذى هو ظاهر المتن.

الأمر الثانى: أنه لا يجوز صيام السبعة فى مكة و لا فى الطريق، لما مر فى صدر المسألة، من ظهور الآية فى كون قيد الرجوع فى السبعة إنما هو كقيد الحج فى الثلاثة، و لازمة هو التعين.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخامس و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۶

....

و قد استثنى منه مورد واحد، و هو ما لو كان بناءه على الإقامة فى مكة و المجاورة فيها بعد الفراغ من تمامية الحج و قضاء المناسك. فإنه لا يجوز له الصيام المذكور فى مكة بعد مضى شهر أو مقدار لو رجع لوصل إلى أهله و وطنه من حين قصد الإقامة و المجاورة. و فى محكى الذخيرة: لا أعلم فيه خلافا.

و الأصل فى ذلك صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام فى الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة أيام بمكة و إن لم يكن له مقام صام فى الطريق أو فى أهله، و إن كان له مقام بمكة و أراد أن يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره إلى أهله أو شهرا ثم صام بعده «۱».

و فى صحيح أحمد بن محمد بن أبى نصر فى المقيم إذا صام ثلاثة الأيام ثم يجاور ينظر مقدم أهل بلده، فإذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة الأيام «۲».

و ليس المراد هو العلم و الظن بدخول أهل بلده بحيث كان للدخول موضوعية.

بل المراد هو انتظار هذا المقدار و لو لم يصلوا إلى البلد لأجل مانع. و الصحيحة الأولى الدالة على كفاية مضى شهر أيضا تقيد إطلاق هذه الرواية.

و مثلها صحيحة أبى بصير المضمرة، قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى فصام ثلاثة أيام، فلما قضى نسكه بدا له أن يقيم «بمكة» سنة. قال: فلينتظر منهل أهل بلده، فإذا ظن أنهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الأيام «۳».

(۱) الوسائل: أورد صدره فی الباب السابع و الأربعین، ح ۴، و ذیله فی الباب الخمسین، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخمسون، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخمسون، ح ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۷

....

و هذه الروایة تدل علی أنه لا یعتبر فی الإقامة قصد الإقامة الدائمیة، بل یکفی قصد إقامة سنة- مثلا.

و مقتضی الجمع بین هذه الروایات اعتبار مضی شهر أو مقدار لو رجع لوصل إلی أهله. و ظاهر ذلک کفایة مضی أقل الزمانین و عدم لزوم انتظار أکثرهما.

نعم مقتضی ما رواه الصدوق فی المقنع عن معاویة، انه سأل الصادق علیه السّلام عن السبعة الأیام إذا أراد المقام فقال: یصومها إذا مضت أیام التشریق «۱». هی کفایة مضی أیام التشریق. لکن اللازم تقییدها بالروایات المتقدمة- کما هو ظاهر.

و الظاهر أن المبدأ هو قصد الإقامة و المجاورة. لأن الترخیص إنما هو بالإضافة إلی المقیم، و هو لا یتحقق بدون القصد و الإرادة، کما أن الظاهر اختصاص الحکم بمکة و لا یشمل قصد الإقامة بالمدینة أیضا، فضلا عن غیرها. و إطلاق «المقام» فی روایة الصدوق منصرف فی نفسه إلی المقام بمکة، فضلا عن دلالة الروایات المتقدمة علیه.

الأمر الثالث: قد مرّ أنه لا یجوز صیام السبعة فی سائر البلاد فی غیر مکة و لا فی الطریق. فاعلم أنه لا یجب أن یکون الصیام فی بلده بعد تحقق الرجوع إلیه خارجا، بل یجوز له بعد الرجوع أن یسافر إلی بلد آخر و یصوم فیه بشرط قصد إقامة عشرة أیام فیه.

و الوجه فیه و إن کان ظاهر الآیة لعله خلافه، و أن الواجب هو وقوع صیام السبعة فی بلده، دلالة بعض الروایات علیه، مثل موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة

(۱) مستدرک الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخامس و الأربعون، ح ۳.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۸

[مسألة ۲۴] فی من قصد الإقامة فی مکة فی هذه الأیام

مسألة ۲۴- من قصد الإقامة فی مکة هذه الأیام مع وسائل النقل الحدیثة، فالظاهر جواز صیام السبعة بعد مضی مقدار الوصول معها إلی وطنه. و إن کان الأحوط خلافه. لکن لا یترک الاحتیاط بعدم الجمع بین الثلاثة و السبعة (۱).

الظاهرة فی جواز الصوم ببغداد بعد السفر إلیه من الکوفة التی هی محله و وطنه ظاهرا. و لأجله صار بصدد السؤال و الاستفهام عن الإمام علیه السّلام فلا إشکال فی هذه الجهة أیضا.

نعم قد عرفت الفرق بین صیام الثلاثة و صیام السبعة من جهة جواز وقوع الاولی فی السفر، مع عدم قصد الإقامة. لدلالة جملة من الروایات المتقدمة علی أن الأفضل فی هذا الصوم وقوع صیام الیوم الثالث فی یوم عرفة. مع أن الحاج فی ذلک الزمان کان مسافرا فیها. و أما السبعة فیعتبر فیها ما یعتبر فی سائر الصیام الواجبة من اشتراط صحتها فی السفر بکونه مقرونا بقصد إقامة عشرة أیام- کما لا یخفی.

(۱) من قصد الإقامة فى مكة هذه الأيام مع وسائل النقل الحديثة الموجبة لإمكان الرجوع إلى البلد فى يوم واحد أو أقل، هل يجوز له صيام السبعة بعد مضى هذا المقدار فيجوز له الشروع فى صيام السبعة بعد مضى يوم واحد- مثلا-؟ استظهر فى المتن الجواز.

و الوجه فيه صدق عنوان «بقدر مسيره إلى أهله» الذى كان مختلفا فى تلك الأيام

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۰۹

[مسألة ۲۵] فى أنه هل يعتبر أن يكون صيام الثلاثة فى مكة؟

مسألة ۲۵- لو لم يتمكن من صوم ثلاثة أيام فى مكة و رجع إلى أهله، فإن بقى شهر ذى الحجة صام فيه فى محله. لكن يفصل بينها و بين السبعة، و لو مضى الشهر يجب الهدى يذبحه فى منى و لو بالاستنابة (۱).

و الأزمنة أيضا بلحاظ الاختلاف فى المراكب الموجودة فيها. فإن مقدار المسير إلى الأهل فى هذه الأيام ربما يكون أقل من يوم واحد- كما إذا كان مركبة الطيارة مثلا بالنسبة إلى بعض البلاد- و لكن مع ذلك يكون مقتضى الاحتياط الاستحبابى خلافه. خصوصا بعد ملاحظة أن العدل الآخر هو مضى الشهر الذى لا يناسب التخيير بينه و بين مضى يوم واحد- كما فى المثال.

و أما عدم الجمع بين الثلاثة و السبعة، فسيأتى البحث عنه فى المسألة الخامسة و العشرين الآتية، إن شاء اللّه تعالى.

(۱) ينبغى قبل الورود فى هذه المسألة، التعرض لجهة أخرى. و هى أنه هل يعتبر فى صيام ثلاثة أيام فى حال التمكن و الاختيار أن يكون مكانه مكة أم لا يعتبر، بل يجوز وقوعها فى غيرها مثل الجدّة و غيرها بعد عدم قدح السفر فيه؟

قال بعض الأعلام قدّس سرّهم: لم أر من تعرض لذلك نفيا و إثباتا سوى شيخنا الأستاذ قدّس سرّه فى مناسكه صرّح بعدم الاعتبار و أنه يصح مطلقا. نعم لا بد من وقوع صيامها فى ذى الحجة و قبل الرجوع إلى بلاده. ثم استظهر نفسه من جملة من الروايات اعتبار صومها فى مكة، و قال بعد الاستدلال بها: «لا قرينة لرفع اليد عن ظهورها، و لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۰

....

تصريح فى الروايات بجواز الإتيان به فى غير مكة» قال: «و لا ندرى أن الأستاذ النائينى قدّس سرّه استند إلى أى شىء؟».

و الروايات التى استظهر منها ذلك، منها:

صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام فى الحج و سبعة إذا رجع إلى أهله، فإن فاته ذلك و كان له مقام بعد الصدر صام ثلاثة أيام بمكة، و إن لم يكن له مقام صام فى الطريق أو فى أهله. الحديث «۱».

و الظاهر أن المراد من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «فإن فاته ..» هو عدم الإتيان بصيام الثلاثة فى أيام التروية و عرفة- على ما تقدم- كما أن المراد بالصدر هو الرجوع بعد تمامية الأعمال إلى مكة. و مستند الظهور هو قوله «صام ثلاثة أيام بمكة» مع أنه من الواضح أنه لو كان إيقاعه فى مكة واجبا لما كان وجه للتعليق على إرادة الإقامة فى مكة بعد الرجوع إليها و أنه مخير بين إرادة المقام و عدمها. فالعبارة ظاهرة فى الخلاف لا فى اعتبار الوقوع فى مكة- كما هو واضح.

و منها: صحيحة ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل تمتع فلم يجد هديا، قال: فليصم ثلاثة أيام ليس فيها أيام التشريق، و لكن يقيم بمكة حتى يصومها، و سبعة إذا رجع إلى أهله. و ذكر حديث بديل بن ورقا «۲».

و منها: صحيحة ابن مسكان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تمتع و لم يجد

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الأربعون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۱

....

هـديا، قال: يصوم ثلاثـة أيام، قلت له: أ فيها أيام التشـريق؟ قال: لا، و لكن يقيم بمكة حتى يصومها و سـبعة إذا رجع إلى أهله، فإن لم يقم عليه أصـحابه و لم يستطع المقام بمكة، فليصم عشـرة أيام إذا رجع إلى أهله، فإن لم يقم عليه أصـحابه و لم يستطع المقام بمكة، فليصم عشرة أيام إذا رجع إلى أهله. ثم ذكر حديث بديل بن ورقا «۱».

هـذا و الظاهر عـدم ظهور الروايتين فى اعتبار وقوع صوم الثلاثة فى مكة و إن كان ربما يؤيده بادى النظر، و ذلك لأنه بعد ملاحظة ما تقدم من أن الوقت الأصـلى له ما يكون متضـمنا و مشتملا على يوم عرفة الذى لا يكون الحاج فيه فى مكة بل فى عرفات، و الإتيان به بعـد العود من منى إلى مكـة- خصوصا بعـد عـدم كون أيام التشـريق منها- يكون فى المرتبـة الثانيـة التى عبّر عنها بالفوت فى الرواية المتقدمـة، و بعد ملاحظة أن الحاج بعد العود إلى مكة لا يكون له حاجة إلى غيرها، بل تكون الإقامة فيها مقدمة للرجوع إلى الأهل و الوطن، لا يستفاد من ذكر عنوان «مكـة» خصوصـيته، و أنه يعتبر أن يقع صـيام ثلاثة أيام فى خصوص مكة، بحيث لم يجز وقوعها فى غيرها و لو فى حواليها.

و يؤيـده عدم التعرض لهذه الجهة فى كلمات الأصـحاب فى مقابل إطلاق الآية الشـريفة، مع أنه لو كان لمكة خصوصـية لكان اللازم التعرض له فى الكلمات و الفتاوى، فالإنصاف أن القول بالاعتبار لا يكون له مستند واضح.

ثم إنه يقع الكلام بعـد هـذه الجهـة فى جهة أخرى قبل الورود فى أصل المسألة. و هو إنه لو لم يتمكن من صـيام الثلاثة فى مكة، هل يكون مخيرا بين الإتيان به فى الطريق و بين الإتيان به بعد الرجوع كصيام السبعة، أو يتعين الثانى؟

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۲

....

نسب الأول إلى المشـهور، و يدل عليه صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة آنفا، لظهورها فى التخيير بين الصيام فى الطريق و الصيام بعد الرجوع إلى الأهل، لكن فى مقابلها روايتان صحيحتان:

إحـديهما: صـحيحة محمـد بن مسـلم عن أحدهما عليهما السّـلام قال: الصوم الثلاثة الأيام، إن صامها فأخّرها يوم عرفة، و إن لم يقدر على ذلك فليؤخّرها حتى يصومها فى أهله و لا يصومها فى السفر «۱».

هذا و لكن مفادها مقطوع البطلان، لدلالة الروايات المتضافرة على جواز إيقاع صوم الثلاثة فى السفر، سواء أتى به فى الوقت الأول أو بعد الرجوع إلى مكة، ضرورة عدم اعتبار قصد إقامة العشرة فى مكة، و لا مجال للنهى عن إيقاعه فى السفر، و لو كان المراد من النهى هى الكراهة- كما لا يخفى.

ثانيتهما: صـحيحة ابن مسـكان المتقدمة «۲» الظـاهرة فى تعين إتيانه بعـد الرجوع إلى الأهل إذا لم يسـتطع المقام بمكـة. لكن مقتضـى الجمع الـدلالى بينها و بين صـحيحة معاويـة بن عمار هو رفع اليـد عن ظهور روايـة ابن مسـكان فى التعين، لصـراحة روايـة معاويـة فى

عدمه، فالأمر فى هذه الرواية محمول على الوجوب التخييرى، فلا يبقى إشكال من هذه الجهة.

و أما من جهة السند، فقد نقلها فى الوسائل عن الشيخ الطوسى قدّس سرّه فى بابين:

أحدهما: الباب الواحد و الخمسون من أبواب الذبح، بهذه الكيفية: محمد بن

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السادس و الأربعون، ح ۱۰.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الواحد و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۳

....

الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد و على بن النعمان عن ابن مسكان.

و ثانيهما: فى الباب السادس و الأربعين من تلك الأبواب، بهذا النحو: محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن الحسين عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد و على بن النعمان عن عبد اللّه بن مسكان عن سليمان بن خالد.

و عليه فتكون الرواية رواية سليمان بن خالد، كما أنه على الأول تكون رواية عبد اللّه بن مسكان و حكى صاحب الجواهر قدّس سرّه عن كاشف اللثام أنه رواه عن ابن مسكان، و لكنه جعل نفسه مقتضى التدبر ان كون الخبر عن سليمان.

أقول: لا محيص على هذا التقدير عن القول بوقوع الخطأ و الاشتباه فى السند الثانى، لوضوح عدم إمكان الجمع بين كون سليمان بن خالد راويا عن ابن مسكان، ما رواه ابن مسكان عن سليمان بن خالد حتى يرجع إلى كونه راويا عن نفسه مع الواسطة. فالأمر يدور بين كون الراوى عن الإمام عليه السّلام هو سليمان و بين كونه هو ابن مسكان، و مقتضى التتبع فى الأسانيد ان ابن مسكان يروى عن سليمان و لا عكس.

فالحق حينئذ مع صاحب الجواهر قدّس سرّه.

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أن لأصل المسألة صورتين:

الصورة الأولى: ما لو بقى شهر ذى الحجة، و لا إشكال فيها فى لزوم الإتيان بالصيام فيه. لكن البحث فى أنه هل يعتبر الفصل بين الثلاثة و بين السبعة أو لا يعتبر، بل يجوز الإتيان بالعشرة مع عدم الفصل؟

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۴

....

اختار صاحب الجواهر و تبعه المحقق النائينى قدّس سرّه الثانى. نظرا إلى أن الفصل يجب على من يصوم العشرة بمكة، كما فى صورة قصد الإقامة و المجاورة. و أما من يصوم الجميع فى البلد و الوطن الذى رجع إليه، فلا يجب عليه الفصل بوجه.

و العمدة فى المقام معتبرة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن صوم ثلاثة أيام فى الحج و سبعة أ يصومها متوالية أو يفرّق بينها؟ قال: يصوم الثلاثة «الأيام» لا يفرق بينها، و السبعة لا يفرق بينها و لا يجمع بين السبعة و الثلاثة جميعا «۱». و مورد السؤال مطلق صوم الثلاثة و السبعة أعم مما إذا أتى بهما فى مكة بعد قصد المجاورة، و مما إذا رجع إلى الأهل و لم يأت بالثلاثة بعد. و دعوى الاختصاص بالأول- كما فى الجواهر- ممنوعة جدا، لو لم نقل باحتمال الاختصاص بالثانى. و عليه فالرواية دالة على اعتبار الفصل فى المقام.

لكن ظاهر مثل رواية ابن مسكان المتقدمة آنفا الدالة على أنه يصوم بعد الرجوع إلى الأهل عشرة أيام، عدم اعتبار الفصل. لكن رواية

ابن جعفر صالحة للتقیید و الحمل علی الفصل من دون تکلف.

نعم هنا روایة واحدة لا بد من علاجها، و هی روایة علی بن الفضل الواسطی، قال: سمعته یقول: إذا صام المتمتع یومین لا یتابع الصوم الیوم الثالث، فقد فاته صیام ثلاثة أیام فی الحج فلیصم بمکة ثلاثة أیام متتابعات، فإن لم یقدر و لم یقم علیه الجمال فلیصمها فی الطریق، أو إذا قدم علی أهله صام عشرة أیام متتابعات «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الخامس و الخمسون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثانی و الخمسون، ح ۴.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۵

....

و الروایة مضافا إلی الضعف و الإضمار یکون معرضا عنها لدی الجمیع. إذ لم یقل أحد باعتبار التتابع بین الثلاثة و السبعة. لأن النزاع فی اعتبار الفصل و عدمه دون التتابع و عدمه، فالروایة معرض عنها و لا مجال للحمل علی الاستحباب أیضا لعدم القائل به، و حملها علی التتابع فی خصوص الثلاثة فی غایة البعد. فالعمدة روایة علی بن جعفر الدالة علی اعتبار الفصل مطلقا.

و مما ذکرنا یظهر النظر فیما أفاده فی الجواهر و فیما أفاده المتن من الحکم باعتبار عدم الفصل فی المقام بنحو الفتوی و باعتباره فی صورة الإقامة فی مکة بنحو الاحتیاط الوجوبی، لأنه لا مجال للتفکیک بوجه، فتدبر.

الصورة الثانیة: ما لو مضی شهر ذی الحجة و لم یقع فیه صیام الثلاثة الذی یعتبر فیه الوقوع فی ذی الحجة بمقتضی قوله تعالی فِی الْحَجِّ المفسر بذی الحجة فی جملة من الروایات و فی المتن یجب الهدی یذبحه فی منی- و لو بالاستنابة- و قد نفی وجدان الخلاف فیه فی الجواهر، قال: بل فی ظاهر المدارک و صریح المحکی عن الخلاف، الإجماع علیه بل عن بعض أنه نقله عن جماعة.

لکن فی محکی النهایة و المبسوط: ان من لم یصم الثلاثة بمکة و لا بالطریق و رجع إلی بلده و کان متمکنا من الهدی بعث به، فإنه أفضل من الصوم. و مقتضی إطلاق کلامه جواز الإتیان بالصوم بعد مضی ذی الحجة أیضا. غایة الأمر ان الهدی أفضل منه، و احتمل السبزواری فی الذخیرة اختصاص حکم السقوط بخصوص الناسی.

و مقتضاه أنه فی غیر الناسی لا یسقط الصوم.

و العمدة ملاحظة الطوائف المختلفة من الروایات التی یمکن أن یستفاد منها حکم

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۶

....

هذه الصورة، و هی ثلاث طوائف:

الأولی: ما تدل بإطلاقها علی ثبوت الصوم بعد مضی ذی الحجة بعد الرجوع إلی الأهل کروایة ابن مسکان المتقدمة المشتملة علی قوله: فلیصم عشرة أیام إذا رجع إلی أهله. و غیرها من الروایات المتکثرة الدالة علی ذلک. و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین ذی الحجة و غیره.

الثانیة: صحیحة منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: من لم یصم فی ذی الحجة حتی یهل هلال المحرم فعلیه دم شاة و لیس له صوم و یذبحه بمنی «۱».

و المراد من عدم الصوم فی ذی الحجة هو ترک الصوم المعهود الذی یجب إیقاعه فیه بمقتضی الآیة و الروایة، و لیس هو إلّا صیام

الثلاثـة لمن كان عاجزا عن الهدى و غير واجد له. و مقتضـى إطلاقه أنه لا فرق بين كون ترك الصوم عن علم و عمد و بين كونه عن نسيان و بين كونه لأجل بعض الأعذار الأخر- كالحيض و النفاس- كما أن مقتضـى إطلاقه أنه لا فرق بين كون ترك الصوم فى مكة أو فى الطريق أو بعد الرجوع إلى الأهل.

الثالثة: صـحيحة عمران الحلبى، قال: سـئل أبو عبد اللّه عليه السّـلام عن رجل نسى أن يصوم الثلاثة الأيام التى على المتمتع إذا لم يجد الهـدى حتى يقدم أهله، قال: يبعث بدم «۲». و لأجل هذه الصـحيحة احتمل السبزوارى اختصاص الحكم بالسـقوط بالناسى بعد حمل الصحيحة المتقدمة عليه أيضا.

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الأربعون، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب السابع و الأربعون، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۷

....

أقول: أمـا الإطلاقـات، فالظـاهر أنه لا مجال للاسـتدلال بها على المقام، بعـد كونها واردة فى مقام البيان من جهـة أخرى، و هى أنه لا خصوصية لمكة و لا للطريق فى صيام الثلاثة من جهة المكان. بل يجب عليه الإتيان به بعد الرجوع إلى الأهل إذا لم يأت أو لم يتمكن من الإتيان به فى مكة و فى الطريق.

و أما من جهـة الزمان فلا تكون بصـدد البيان من هـذه الجهـة أيضا حتى يصـح التمسك بها لوجوب الإتيان به بعـد مضـى ذى الحجة أيضا. خصوصا بعـد ظهور الآيـة فى اعتبار ظرفيـة الشـهر المـذكور و معهودية ذلك عند المتشـرعة و الرواة. و عليه فلا بد من ملاحظة الصحيحتين فقط، لعدم ارتباط الإطلاقات المذكورة بالمقام. فنقول:

أما الصـحيحة الأولى، فقـد عرفت أن موردها مطلق يشـمل جميع الصور و مفادها فوات وقت الصوم بخروج ذى الحجة و عدم الصـيام فيه. و أما الصـحيحة الثانية، فمورد السؤال فيها و إن كانت صورة النسيان، إلّا أنه لا دلالة لها على الاختصاص بهذه الصورة و النفى فى غيرها. فلا تنافى الصـحيحة الأولى المطلقـة، و لا مجال فى مثل ذلك لحمل المطلق على المقيـد بعـد عـدم التنافى بينهما أصـلا. و منه يظهر الخلل فيما مر من السبزوارى. و عليه فاللازم الحكم بالسقوط و أنه يجب عليه أن يبعث بدم.

نعم يمكن أن يقال أن هذا البعث إنما هو لأجل الكفارة و لا يكون هديا. و الشاهد عليه ان الهدى أعم من الشاة، لأنه يمكن أن يكون إبلاـ أو بقرا. و هـذا بخلاـف الكفـارة، فـإنه يتعين أن تكون هى الشـاة. و لكن الظـاهر خلافه- خصوصا مع التعبير فى صـحيحة عمران الحلبى المتقدمة بدم لا بشاة- فالظاهر حينئذ هو ما أفيد فى المتن، فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۸

[مسألة ۲۶- لو تمكن من الصوم و لم يصم حتى مات]

مسألة ۲۶- لو تمكن من الصوم و لم يصم حتى مات يقضى عنه الثلاثة وليّه. و الأحوط قضاء السبعة أيضا (۱).

---

(۱) فى المسألة أقوال:

أحدهما: القول بعدم وجوب هذا القضاء على الولى مطلقا، بل استحبابه. و هو المحكى عن الصدوق رحمه اللّه.

ثانيهـا: القول بوجوب القضـاء مطلقـا الثلاثـة و السـبعة، و هو المحكى عن ابن إدريس و أكثر المتـأخرين، و جعله المحقق فى الشـرائع

أشبه.

ثالثها: القول بالتفصيل بالوجوب فى الثلاثة دون السبعة، و هو المحكى عن الشيخ و جماعة و ظاهر المحقق فى الشرائع.

و قد ورد فى المسألة مضافا إلى الروايات العامة الواردة فى قضاء الولى مطلقا الدالة على أنه يقضى عنه أولى الناس بميراثه، روايتان خاصتان صحيحتان و إن وصفت إحديهما بالحسنة لكنها صحيحة على المختار.

إحديهما: رواية الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه سأله عن رجل تمتع بالعمرة و لم يكن له هدى فصام ثلاثة أيام فى ذى الحجة. ثم مات بعد ما رجع إلى أهله قبل أن يصوم السبعة الأيام أعلى وليه أن يقضى عنه؟ قال: ما أرى عليه قضاء «۱».

ثانيتهما: رواية معاوية بن عمار، قال: من بات و لم يكن له هدى لمتعته، فليصم عنه وليه «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن و الأربعون، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب الثامن و الأربعون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۱۹

....

و التحقيق أن يقال:- بعد عدم قيام الدليل على اشتراك الثلاثة و السبعة فى الحكم.

أما الثلاثة، فالظاهر وجوب القضاء على الولى بعد الموت و التمكن من الصوم و عدمه، و لو لأجل الجهل أو النسيان و أمثالهما. لدلالة الرواية الثانية عليه لظهور الأمر فى الوجوب مضافا إلى الأدلة العامة، و لا ينافيه الرواية الأولى المعبرة بالنكرة مكان المعرف الظاهر فى الإشارة إلى العهد الذكرى، لأنه مضافا إلى أن موردها صورة الصيام لا تكون النكرة المزبورة ظاهرا بالظهور العرفى المعتمد عليه، بل غايته عدم وجوب قضاء صيام السبعة دون الثلاثة، مع أن الموت بمجرد الرجوع إلى الأهل و عدم التمكن فى غاية البعد.

و منه تعرف الوجه فى أن مقتضى الجمع بين الروايتين عدم وجوب صيام السبعة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۰

۳- الحلق أو التقصير

اشارة

الثالث من واجبات منى: التقصير

[مسألة ۲۷- يجب بعد الذبح، الحلق أو التقصير و يتخير بينهما]

مسألة ۲۷- يجب بعد الذبح، الحلق أو التقصير و يتخير بينهما إلّا طوائف:

الاولى: النساء، فإن عليهن التقصير لا الحلق، فلو حلقن لا يجزيهن.

الثانية: الصرورة، أى الذى كان أول حجه، فإن عليه الحلق على الأحوط.

الثالثة: الملبد، و هو الذى ألزق شعره بشىء لزج- كعسل أو صمغ- لدفع القمل و نحوه، فعليه الحلق على الأحوط.

الرابعة: من عقص شعره، أى: جمعه و لفه و عقده، فعليه الحلق على الأحوط.

الخامسة: الخنثى المشكل، فإنه إذا لم يكن من إحدى الثلاثة الأخيرة يجب عليه التقصير، و إلّا جمع بينه و بين الحلق على الأحوط (۱)

(۱) التعبير عنه بالتقصير فيه مسامحة واضحة، بعد تعين الحلق على بعض الطوائف، و التخيير بينه و بين التقصير- كما هو أصل الحكم. نعم يستفاد من التعبير بالواجب أمران و أحدهما على سبيل المطابقة، هو الوجوب فى مقابل الاستحباب الذى حكى عن الشيخ الطوسى قدّس سرّه فى تفسير التبيان و عن الشيخ الطبرسى فى تفسير مجمع البيان الذى هو خلاصة التبيان.

و الدليل على الوجوب مضافا إلى النصوص المستفيضة الآتية الواردة فى أحكام فروع المسألة هو ارتكاز المتشرعة و ثبوت الوجوب عندهم كثبوت سائر أحكام

....

منى. و ينبغى التعرض لبعض الروايات الدالة على الوجوب و الجزئية للحج، مثل:

صحيحة سعيد الأعرج، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام جعلت فداك، معنا نساء فأفيض بهن بليل، فقال: نعم تريد أن تصنع كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قلت: نعم، قال:

أفض بهنّ بليل و لا تفض بهن حتى تقف بهنّ بجمع، ثم أفض بهن حتى تأتى الجمرة العظمى فترمين الجمرة، فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن و يمضين إلى مكة فى وجوههن و يطفن بالبيت و يسعين بين الصفا و المروة، ثم يرجعن إلى البيت و يطفن أسبوعا، ثم يرجعن إلى منى و قد فرغن من حجهن. و قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أرسل معهن أسامة «۱».

و قيام الدليل على عدم الجزئية فى طواف النساء- كما يأتى إن شاء اللّه تعالى- لا يلازم عدم الجزئية، بالإضافة إلى المقام- كما هو واضح.

إذا عرفت ذلك، فالكلام يقع فى الطوائف المذكورة، فنقول:

أما الطائفة الاولى: و هى النساء. فالظاهر تعين التقصير عليهن لا للإجماع المدعى- كما ادعاه العلامة- و لا لعدم وجدان الخلاف الذى ذكره صاحب الجواهر قدّس سرّه بل لأن العبادات المركبة لا بد فى بيان أجزائها من مراجعة الدليل، خصوصا فى باب الحج الذى لا تناسب بين أجزائه عندنا. فأيّة مناسبة بين الطواف الذى يقع حول البيت و بين الوقوف بعرفة مثلا؟

فاللازم الرجوع إلى الدليل و فى موارد قيامه فإما أن نرى إلغاء الخصوصية كخصوصية الرجولية من قوله عليه السّلام: رجل شك بين الثلاث و الأربع مثلا، و إما أن

(۱) الوسائل: أبواب الوقوف بالمشعر، الباب السابع عشر، ح ۲.

....

لا نرى إلغاء الخصوصية. و فى المقام لم ينهض الدليل فى النساء إلّا بالإضافة إلى التقصير. و لا مجال لإلغاء الخصوصية بعد كون شعر الرأس فى النساء بمنزلة اللحية فى الرجال.

و كيف كان ففى مرسلة عامية مذكورة فى كتاب كنز العمال، إنه نهى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن أن تحلّق المرأة رأسها، و لم يقع فيها التقييد بالحج و لا بالمصيبة الموجبة له، بل ظاهرها الإطلاق، و هو غير مفتى به.

و فی روایة علی بن أبی حمزة عن أحدهما علیهما السّلام فی حدیث، قال: و تقصر المرأة و یحلّق الرجل و إن شاء قصّر إن کان قد حج قبل ذلک «۱».

و الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لیس علی النساء حلق و یجزیهن التقصیر «۲».

و روایة حماد و محمد عن جعفر بن محمد علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام فی وصیة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعلی علیه السّلام قال: یا علی لیس علی النساء جمعة- إلی أن قال:- و لا استلام الحجر و لا حلق «۳». و غیر ذلک من الروایات الدالة علی ذلک.

و أما الطائفة الثانیة: و هی الصرورة، و قد احتاط فیها فی المتن وجوبا بالحلق.

و لا بد من الکلام فیها فی مقامین:

المقام الأول: فی موضوعها. و یظهر من المتن تبعا للنصوص و الفتاوی أنه هو الذی أول حجة و لم یحج بعد، من دون فرق بین أن کان الحج الذی أتی به و تحقق منه هی حجة الإسلام، أم کان غیرها من الحج الاستیجاری و غیره.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الثامن، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الثامن، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الثامن، ح ۴.

....

نعم یظهر من بعض الروایات أنه هو الذی لم یأت بحجة الإسلام بعد. مثل روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: علی الصرورة أن یحلّق رأسه و لا یقصّر، إنما التقصیر لمن قد حج حجة الإسلام «۱». لکنها ضعیفة علی کلا الطریقین المنقولین.

فالظاهر حینئذ أن الصرورة مطلق من لم یحج، کما سیأتی التعبیر عنه بذلک فی الروایات.

المقام الثانی: فی حکمها. فالمشهور التخییر. و لکن المحکی عن الشیخ فی المبسوط و ابن حمزة فی الوسیلة تعین الحلق علیها. قال المحقق فی الشرائع بعد الحکم باستحباب الحلق علی الجمیع، بتأکد الاستحباب فی حق الصرورة. و لا بد من ملاحظة الأدلة.

فنقول: قال اللّه تعالی فی الکتاب العزیز لَقَدْ صَدَقَ اللّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْیا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللّهُ آمِنِینَ مُحَلِّقِینَ رُؤُسَکُمْ وَ مُقَصِّرِینَ لا تَخافُونَ .. «۲» قال بعض الأعلام فی مفاد الآیة تبعا للأردبیلی قدّس سرّه فی آیات أحکامه:

إن اللّه تعالی وعد المسلمین بأنهم یدخلون المسجد الحرام فی حال کونهم بین محلق و مقصر. و هذا لا ینطبق إلّا علی دخولهم المسجد الحرام بعد الفراغ عن مناسک منی فی الحج، و حج المسلمین الذین حجوا مع النبی فی تلک السنة کان حج صرورة إذ لم یحجوا قبل ذلک و مع ذلک. خیرهم اللّه بین الحلق و التقصیر.

و من الواضح أن الحج مع النبی لم یکن إلّا فی حجة الوداع لأن اللّه تعالی لما أری

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب التاسع، ح ۵.

(۲) سورة الفتح، (۴۸): ۲۷.

....

نبيه فى المدينة بالمنام أن المسلمين دخلوا المسجد الحرام، فأخبر بذلك أصحابه فانصرفوا إلى مكة لأداء العمرة المفردة فى السنة السادسة من الهجرة، فلما وصل هو و أصحابه إلى الحديبية، منعهم المشركون من دخول مكة، و وقع بينهما الصلح- المعروف بصلح الحديبية- المتضمن لعدم دخول المسلمين فى السنة المذكورة إلى مكة و جواز أن يدخلوها فى السنة القادمة، فلما كان ذو القعدة من السنة السابعة للهجرة، اعتمروا و دخلوا المسجد الحرام- كما هو مقتضى الصلح- و من الواضح أن العمرة سواء كانت عمرة التمتع أو عمرة مفردة ليس فيها الحلق. فلا بد من حمل الآية على الحج، و هى تدل على التخيير بين الحلق و التقصير. لأن المسلمين كلهم كانوا فى ذلك الحج صرورة غير جائين بالحج.

و يرد عليه أن الآية و إن كانت تدل على مشروعية الحلق و التقصير، و أن لا تكون بصدد بيان الحكم فى نفسه، إلّا أن دلالتها على أصل المشروعية ظاهرة لا ريب فيها، و ظاهرها و إن كان هو الجمع بين الأمرين مع أن من المقطوع فتوى عدمه.

فتحمل الآية على التبعيض و مشروعيته، إلّا أنه لم يقم دليل على أن المسلمين كانوا بأجمعهم فى ذلك الحج صرورة، لأن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نفسه غير صرورة قطعا، و دخوله فى الآية و فى مسجد الحرام مسلّم كتسلّم دخوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى عنوان أهل البيت فى آية التطهير. مع أن الالتزام بعدم إتيان المسلمين (أى: مسلمى المدينة) الحج رأسا مشكل، لعدم إمكان الالتزام بعدم إتيانهم الحج و لو قبل الإسلام. و ليس الصرورة إلّا من كان أول حجة.

....

خصوصا مع ملاحظة الرواية الصحيحة التى أوردها صاحب الجواهر فى آخر بحث الحج، و تدل على أن هذا البيت يحج قبل آدم عليه السّلام بألفى عام. مع أن الالتزام بكون شأن نزول الآية هى حجة الوداع أيضا مشكل. خصوصا مع احتمال تحقق رؤية النبى الرؤيا بعد الإحرام الذى شروعه فى المدينة من مسجد الشجرة. فإن ظاهرها حينئذ الدخول فى نفس الإحرام الذى أحرموا به لا فى حجة الوداع التى يمكن أن يقال بعدم دلالة الآية على كون دخول مسجد الحرام فى عامها، لعدم ذكر العام و ما يشابهه أصلا.

و كيف كان فالآية تدل على المشروعية. و لا مجال للالتزام بالجمع، فالتبعيض هنا متحقق. و لا يكون بلحاظ الرجال و النساء بعد عدم الإتيان بضمير النساء فى مقصرين، فتأمل، كما عرفت أنه لا يكون بلحاظ الصرورة و غيرها.

فالإنصاف أن الاستفادة من الآية فى مسألتنا هذه مشكل جدا. فلا بد من ملاحظة الروايات الواردة. فنقول: إن ما استدل به على تعين الحلق على الصرورة كثيرة:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ينبغى للصرورة أن يحلّق و إن كان قد حج. فإن شاء قصّر و إن شاء حلّق، فإذا لبّد شعره أو عقصه فإن عليه الحلق و ليس له التقصير. «۱» و الرواية و إن كانت خالية عن الإشكال من جهة السند، إلّا أن ذيلها الوارد فى من لبد شعره أو عقصه الدال على تعين الحلق عليه، قرينة على عدم كون المراد به ينبغى فى الصدر هو التعين، و إن كان فى نفسه محتملا لذلك،

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۱.

....

لاختلاف هذا التعبير فى الروايات و فى الفتاوى. فالإنصاف عدم دلالة الصحيحة على تعيّن الحلق على الصرورة.

و منها: روايـة سويد القلاء عن أبى سـعيد عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبد و رجل حج بدوا لم يحج قبلها و رجل عقص رأسه «۱».

و الروايـة و ان كـانت ظاهرة الدلالـة، إلّا فى سـندها- على ما فى التهـذيب- أبو سـعد، و هو مجهول. و- على ما فى الوسائل و محكى الوافى- أبو سعيد، و هو مردد بين قمّاط الثقة و المكارى الذى لم تثبت وثاقته. فلا يجوز الأخذ بها.

و منها: رواية مصدق بن صدقة عن عمار الساباطى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

سـألته عن رجل برأسه قروح، فلا يقـدر على الحلق، قال: إن كان قـد حـج قبلها فليجز شـعره، و إن كان لم يحـج فلا بـد له من الحلق. الحديث «۲».

و الروايـة و إن كانت معتبرة- كما يظهر من التعبير عن رواية مصدق بالموثقة على ما فى كلام الشـيخ الأنصارى قدّس سـرّه- إلّا أنه لا يمكن الالتزام بمفادها و مـدلولها، لأنها تـدل على وجوب الحلق. بالإضافـة إلى بعض من لا يقدر عليه المفروض فى سؤال السائل. مع أن قاعـدة نفى الحرج تنفى الوجـوب فى صـورة الحرج و الشـدة و المشـقة. مـع أن الحلق بالإضافـة إلى من كـان برأسه قروح مسـتلزم للإدماء الذى هو من محرمات الإحرام. فلا يمكن الالتزام بالرواية أصلا.

و منها: رواية على عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: على الصرورة أن يحلق

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۲.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشـريعة فى شـرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلـد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۳۲۶

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۷

....

رأسه و لا يقصر، إنما التقصير لمن قد حج حجة الإسلام «۱».

و الرواية فيها الإشكال من ناحية السند و من جهة الدلالة معا.

أما من جهة السـند، فالراوى عن أبى بصـير هو على، و هو إن كان على بن أبى حمزة البطائنى الكذاب المعروف- كما هو الظاهر- فلا يجوز الأخذ بروايته، و إن كان غيره الثقة فهو لم يثبت.

و أما من جهة الدلالة، فتدل أو تشعر بأن الصرورة هو خصوص من لم يحج حجة الإسلام، مع أن المراد به هو من لم يحج أصلا.

و منها: رواية بكر بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ليس للصرورة أن يقصر و عليه أن يحلّق «۲».

و هى ضعيفة ببكر بن خالد، فلا يجوز الالتزام بها.

و منهـا: روايـة سـليمان بن مهران (فى حـديث) أنه قـال لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام: كيف صار الحلق على الصـرورة واجبا دون من قد حـج؟ قـال: ليصـير بـذلك موسـما بسـمة الآمنين. ألا تسـمع قول اللّه عز و جل: .. لَتَـدْخُلُنَّ الْمَسْـجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ .. «۳» «۴».

و الروايـة مضافا إلى اشتمالها على المجاهيل فى السند غير ظاهرة الدلالـة بعد وقوع التقصير فى الآية أيضا، و إن كان أمرا غير ظاهر بخلاف الحلق- كما لا يخفى- فانقدح

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۱۰.

(۳) سورة الفتح (۴۸): ۲۷.

(۴) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۱۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۸

....

أن الظاهر فى هذه الطائفة هو الحكم بالتخيير الذى أفتى به المشهور، و إن كان الحلق أفضل، بل يكون استحبابه متأكدا- كما عرفت فى عبارة الشرائع المتقدمة.

و أما الطائفة الثالثة و الرابعة: فهما الذكر الملبد و العاقص. و الدليل على حكمهما أيضا روايات. و إن كان المشهور قائلين بالتخيير فيهما أيضا.

منها: صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة، بل فى الطريق الآخر جعلها به فى الوسائل الرواية الثامنة، و إن كان الظاهر اتحادها مع الرواية الأولى المذكورة فى الباب. لكنها معها روايتان متعددتان على ما فى الوسائل. و تبعه عليه بعض الكتب الفقهية، و متنها هكذا: «إذا أحرمت فعقصت شعر رأسك أو لبدته، فقد وجب عليك الحلق و ليس لك التقصير. و إن أنت لم تفعل فمخير لك التقصير و الحلق فى الحج، و ليس فى المتعة إلّا التقصير» «۱».

و منها: صحيحة هشام بن سالم، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا عقص الرجل رأسه أو لبده فى الحج أو العمرة، فقد وجب عليه الحلق «۲».

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة على تعين الحلق فيهما أو فى أحدهما، و لعله قدّس سرّه لأجلها احتاط الماتن وجوبا بالحلق. و يمكن أن يقال: بأنه مع صحة أكثر الروايات الدالة على التعين، كيف ذهب المشهور إلى الخلاف و عدم التعين؟ و هل يعد ذلك إعراضا عن الرواية، قادحا فى اعتبارها، و إن كانت من الصحة بمكان أو أن الفتوى على الخلاف لأجل الفهم و دركه و إن كان هذا بعيدا، فتدبر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۸.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب السابع، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۲۹

....

و أما الطائفة الخامسة: فهو الخنثى المشكل الذى لا تعلم ذكورته و أنوثته إثباتا، و إن كان بحسب الواقع أحدهما ثبوتا. بناء على عدم كونه طبيعة ثالثة. و قد ذكر فى المتن أنه إن لم يكن من أحد الطوائف الثلاثة الأخيرة، فاللازم عليه الاحتياط بالتقصير، لأن فى دوران الأمر بين التعيين و التخيير يكون مقتضى الاحتياط، الأخذ بالمعين الذى هو فى المقام عبارة عن التقصير، لأن الخنثى غير الصرورة-

مثلا- إما أن يكون التقصير متعينا عليه، بناء على كونه أنثى. و إما أن يكون مخيرا بينه و بين الحلق، بناء على كونه ذكورا. و المفروض أنه غير الطوائف الثلاث. فاللازم احتياطا هو الأخذ بالمعين و هو التقصير.

و على تقدير كونه من الطوائف الثلاث يكون مقتضى العلم الإجمالى هو الجمع بين التقصير و بين الحلق احتياطا- كما فى سائر الموارد.

و له علم آخر فى هذه الصورة، و هو العلم بأنه إما أن يكون فعل الحلق عليه حراما أو تركه، و إما أن يكون فعل التقصير عليه حراما أو تركه. ففى كل من الأمرين يدور الأمر بين المحذورين. و إن كان الأمران بأجمعهما لا يدور الأمر فيهما بينهما لجواز و إمكان ترك الأمرين معا.

و حيث إن الحكم فى مورد الدوران هى أصالة التخيير، فإذا اختار الحلق فالتقصير فى الوهلة الثانية إما أن يكون محلا بناء على كونه أنثى، و إما أن يكون فى حال الإحلال.

و إذا اختار الحلق فى الوهلة الثانية، فإما أن يكون التقصير فى المرتبة الأولى إزالة الشعر فى حال الإحرام، و هى إما أن يكون محرما فى حال الإحرام أو مع الكفارة

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۰

[مسألة ۲۸] فى ما يكفى فى التقصير

مسألة ۲۸- يكفى فى التقصير قص شيء من الشعر أو الظفر بكل آلة شاء. و الأولى قص مقدار من الشعر و الظفر أيضا، و الأحوط لمن عليه الحلق أن يحلق جميع رأسه. و يجوز فيهما المباشرة و الإيكال إلى الغير.

و تجب فيهما النية بشرائطها ينوى بنفسه، و الأولى نية الغير أيضا مع الإيكال إليه (۱).

أيضا، و إما أن يكون محلا، فلا وجه لحرمة الحلق بعده.

(۱) فى هذه المسألة فروع و أحكام:

الأول: أن الواجب فى باب التقصير هو صدق عنوانه، و الظاهر تحققه بما دون القبضة بل ما دون الأنملة، و لا يتوقف على صدق القبضة- كما ربما يحكى عن أبى على- و لا على صدق الأنملة- كما لعله ربما يستظهر من عبارة الشرائع حيث قال:

و يجزيهن منه و لو مثل الأنملة كما فى محكى القواعد و النافع و التهذيب و بعض الكتب الأخر أيضا- و لكن الظاهر- كما قلنا- كفاية المسمى و صدقه بما دونهما و عدم توقفه على شيء منهما.

الثانى: أن الظاهر كفاية القص من الشعر أو الظفر، و لكن الجمع بينهما هو الأولى لظهور بعض الروايات فى وجوب الجمع. لكن حيث إن الضرورة و الإجماع قائمان على عدم وجوب الجمع، فالظاهر هو الاستحباب- كما فى صحيحة سعيد الأعرج.

الثالث: أنه تجوز فيهما المباشرة، و يجوز الإيكال إلى الغير، لعدم قدرة غالب

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۱

....

الناس على الحلق مباشرة بخلاف التقصير. فالتخيير بين الأمرين مع ذلك ظاهر فى عدم وجوب المباشرة، و جواز الإيكال إلى الغير.

و حيث إنهما من العبادات، و العبادة مفتقرة إلى النية فاللازم وجوب النية، بالمباشرة، و الأولى نية الغير أيضا مع الإيكال إليه. لكن الكلام فى الذابح من جهة الإمكان يجزى فى هذه الصورة أيضا فى بعض الفروض.

الرابع: أن الأحوط وجوبا لمن علیه الحلق أن یحلق جمیع رأسه و لا یقتصر علی البعض بأن یحلق بعض الرأس فقط. و إن کان الحلق یصدق علیه أیضا- کما فی جانب التقصیر- إلّا أن ظاهر الأدلة فی الحلق هو الجمیع- کما فی الآیة- و قام الدلیل علی الإجزاء بالبعض فی التقصیر، مضافا إلی استمرار السیرة و وجود أصالة الاشتغال، فالأحوط هو حلق الجمیع، مع أنه لا یمکن فی ناحیة التقصیر غالبا، و هو خلاف السیرة أیضا.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۲

[مسألة ۲۹] فی إمرار الموسی علی الرأس مع عدم الشعر

مسألة ۲۹- لو تعین علیه الحلق و لم یکن علی رأسه شعر، یکفی إمرار الموسی علی رأسه، و یجزی عن الحلق. و لو تخیر من لا شعر له بینه و بین التقصیر، یتعین علیه التقصیر و لو لم یکن له شعر حتی فی الحاجب و الظفر، یکفی إمرار الموسی علی رأسه (۱).

---

(۱) فی هذه المسألة أیضا فروع:

الفرع الأول: ما لو تعین علیه الحلق، و لم یکن علی رأسه شعر، فمقتضی النص و الفتوی ثبوت البدل المجزی له عن الحلق، و هو إمرار الموسی علی الرأس.

ففی روایة زرارة: إنّ رجلا من أهل خراسان قدم حاجا، و کان أقرع الرأس لا یحسن ان یلبی، فاستفتی له أبا عبد اللّه علیه السّلام فأمر له أن یلبی عنه و أمرّ الموسی علی رأسه، فإن ذلک یجزی عنه «۱». و الروایة ضعیفة السند.

و موثقة عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث، قال: سألته عن رجل حلّق قبل أن یذبح، قال: یذبح و یعید الموسی، لأن اللّه تعالی یقول: .. وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ .. «۲» «۳».

و روایة أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المتمتع أراد أن یقصر فحلق رأسه، قال: علیه دم یهریقه، فإذا کان یوم النحر أمرّ الموسی علی رأسه حین یرید أن

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الحادی عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الحادی عشر، ح ۲.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۳

[مسألة ۳۰] فی الإشکال فی الاکتفاء بقصر العانة و الإبط

مسألة ۳۰- الاکتفاء بقصر شعر العانة أو الإبط مشکل. و حلق اللحیة لا یجزی عن التقصیر و لا الحلق (۱)

یحلّق «۱».

الفرع الثانی: ما لو تخیر من لا شعر له بینه و بین التقصیر. و الظاهر فیه تعین التقصیر، لعدم ثبوت البدلیة المطلقة لإمرار الموسی. و الضابطة الکلیة أنه إذا تعذر أحد فردی الواجب التخییری یتعین الفرد الآخر المفروض فی المقام مکانه، و هو التقصیر.

الفرع الثالث: ما لو لم یکن له شعر حتی فی الحاجب و لم یکن له ظفر. و فی هذا الفرع أیضا یکفی الإمرار لعدم ثبوت القدرة لا علی الحلق و لا علی التقصیر، فیتعین الرجوع إلی البدل المستفاد من الأدلة. فالظاهر هی کفایة الإمرار فی هذا الفرع أیضا.

(۱) أما الإشكال فی الاكتفاء بقصر شعر العانة أو الإبط، فلأن الشعرین خارجان عند العرف. و إن كان یصدق علیهما الشعر.
و أمّا عدم إجزاء حلق اللحیة عن التقصیر فلأنهما- أی الحلق و التقصیر- أمران متغایران عند العرف. مع أن الحلق لا بد و أن یكون متعلقا بالرأس. و لذا ورد فی بعض الروایات المتقدمة إمرار الموسی علی الرأس فی مورد الأقرع الذی لا شعر

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الحادی عشر، ح ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۴

[مسألة ۳۱] فی زمان الحلق أو التقصیر و مكانهما

مسألة ۳۱- الأحوط أن یكون الحلق و التقصیر فی یوم العید، و إن لا یبعد جواز التأخیر إلی آخر أیام التشریق و محلهما منی و لا یجوز اختیارا فی غیره. و لو ترک فیه و نفر یجب علیه الرجوع إلیه، من غیر فرق بین العالم و الجاهل و الناسی و غیره. و لو لم یمكنه الرجوع حلق أو قصر فی مكانه، و أرسل شعره إلی منی لو أمكن، و استحب دفنه مكان خیمته (۱).

لرأسه.
و أما عدم إجزاء حلق اللحیة عن الحلق الواجب، فلأن حلق اللحیة إما أن یكون حراما، و إما أن یكون مخالفا للاحتیاط الوجوبی. و علی كلا التقدیرین لا یجتمع مع العبادیة التی یتصف بها جزء العبادة أیضا، مضافا إلی بعض ما ذكر.
(۱) وقع البحث فی هذه المسألة فی زمان الحلق أو التقصیر و مكانهما.
أما الزمان: فالظاهر أن جمیع مناسک منی الثلاثة لا بد و أن یقع یوم النحر، و هو ظاهر المحقق فی الشرائع، بل لا خلاف ظاهرا فی عدم جواز التقدیم، إلّا لبعض الطوائف- كالنساء و الخائف- نعم لا دلیل معتبرا و لا صریحا فی لزوم الوقوع یوم النحر، و إن وقع التعبیر فی بعض الروایات به، إلّا أنه لا صراحة فی اعتبار یوم النحر بحیث لو لم یفعلهما فی یوم النحر لما تحقق الإجزاء. و لذا نفی البعد عن جواز التأخیر إلی آخر أیام التشریق.
و أما المكان: فالظاهر أنه منی. و أنه لا یجوز إیقاعهما اختیارا فی غیره.
تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۵
....

و الدلیل علی الأحكام المذكورة فی المتن بعض الروایات و الفتاوی، مثل:
روایة الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی أن یقصّر من شعره أو یحلقه حتی ارتحل من منی، قال: یرجع إلی منی حتی یلقی شعره بها، حلقا كان أو تقصیرا «۱».
و روایة مسمع، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی أن یحلق رأسه أو یقصر حتی نفر، قال: یحلق فی الطریق أو أین كان «۲».
و روایة أبی الصباح الكنانی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی أن یقصر من شعره و هو حاج حتی ارتحل عن منی، قال: ما یعجبنی أن یلقی شعره إلّا بمنی، و قال: فی قول اللّه عز و جل ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُمْ .. «۳» قال: هو الحلق و ما فی جلد الإنسان «۴».
و روایة أبی بصیر التی رواها عنه علی بن أبی حمزة، قال: سألته عن رجل جهل أن یقصر من رأسه أو یحلق حتی ارتحل من منی، قال: فلیرجع إلی منی حتی یحلق شعره أو یقصره و علی الصرورة أن یحلق «۵».

و غير ذلك من الروايات الواردة. فالحكم هو ما فى المتن.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الخامس، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الخامس، ح ۲.

(۳) سورة الحج (۲۲): ۲۹.

(۴) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الخامس، ح ۳.

(۵) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الخامس، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۶

[مسألة ۳۲] فى ترتب أعمال منى

مسألة ۳۲- الأحوط تأخير الحلق و التقصير عن الذبح و هو عن الرمى. فلو خالف الترتيب سهوا لا تجب الإعادة لتحصيله، و لا يبعد إلحاق الجاهل بالحكم بالساهى، و لو كان عن علم و عمد. فالأحوط تحصيله مع الإمكان (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى مقامين:

المقام الأول: فى أصل اعتبار الترتيب بين أفعال منى و مناسكه فى الجملة.

و الدليل عليه أمور:

الأول: استمرار سيرة المتشرعة على ذلك عملا و اعتقادا.

أما العمل، فنرى بالوجدان التزام الحجاج فى يوم النحر بهذه الأعمال مترتبة الرمى و الذبح أو النحر و الحلق أو التقصير. أما الاعتقاد، فلما نرى فى بعض الروايات الآتية مما يدل على مفروغية هذا الأمر عندهم. و أن سؤالهم متفرع على هذا الأمر الاعتقادى مع تقرير المعصوم عليه السّلام لهم بذلك، فانتظر.

الثانى: شهرة هذا الأمر بين الأصحاب. قال المحقق فى الشرائع: و ترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر، الرمى ثم الذبح ثم الحلق. و حكى ذلك عن النافع و القواعد و النهاية و المبسوط و الاستبصار، بل نسبه غير واحد إلى أكثر المتأخرين.

الثالث: الروايات الدالة على ذلك:

منها: صحيحة عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: إذا ذبحت أضحيتك فاحلق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۳۷

....

رأسك و اغتسل .. «۱»

و الاشتمال على بعض المستحبات لا يقدح فى الاستدلال بها على الوجوب فيما لم تدل قرينة على عدمه.

و منها: صحيحة سعيد الأعرج المتقدمة المشتملة على قوله عليه السّلام «فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ..».

فإن القضية الشرطية و إن لم يكن لها مفهوم بحسب الظهور و القاعدة على ما بيناه فى علم الأصول، إلّا أن دلالتها عليه فى الجملة و مع القرينة مما لا مانع منه.

و بعبارة أخرى، العرف ربما يستفيد منها فى بعض المقامات ذلك، مع أنه ليس الكلام فى وجوب التقصير عليهن مطلقا، بل إنما هو

فی الترتب، فتدبر.

و منهـا: صـحیحة جمیل بن دراج، قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن الرجل یزور البیت قبل أن یحلق، قال: لا ینبغی إلّا أن یکون ناسیا، ثم قال: إن رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم أتاه الناس یوم النحر، فقال بعضهم: یا رسول اللّه إنی حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم:

حلقت قبل أن أرمی فلم ترکوا شیئا، کان ینبغی أن یؤخروه إلّا قدموه، فقال: لا حرج. «۲»

و فی روایـة الشـیخ و الصـدوق ذلک، إلّا أنه قال: فلم یترکوا شـیئا کان ینبغی لهم أن یقـدموه إلّا أخّروه. و لا شـیئا کان ینبغی لهم أن یؤخروه إلّا قدموه، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: لا حرج.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الأول، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۴.

....

و الاشـتمال علی کلمـة «لا ینبغی» لا دلالة له علی أن المراد به نفی الاسـتحباب. لأنه مضافا إلی أن هذه الکلمة فی الروایات و کلمات الأئمة علیهم السّلام تغایر ما هو المصطلح فی کلمات الفقهاء من أن المراد به هو الاستحباب نفیا و إثباتا. أن فی الروایة قرینة بل قرائن علی الخلاف، کالتفصـیل بین صورتی النسیان و غیره و کالرجوع إلی الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الاستفتاء منه، و قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «لا حرج» و غیر ذلک من القرائن الدالة علی ذلک. فالروایة تدل علی أصل اعتبار الترتیب فی الجملة.

و منها: ما رواه الشیخ بإسـناده عن موسی بن القاسم عن علی، قال: لا یحلق رأسه و لا یزور حتی یضحی فلیحلق رأسه و یزور متی شاء «۱».

و أورد علی سندها بأن موسی بن القاسم عن علی، قال: لا یحلق رأسه و لا یزور حتی یضحی فلیحلق رأسه و یزور متی شاء «۲» و أورد علی سـندها بأن موسـی القاسم لا یمکن له و لا یروی عن المعصوم علیه السّـلام بلا واسـطة، فلا یمکن تعقیب علی بقوله علیه السّـلام کما فی محکی استبصار الشیخ.

و إن کـان المراد من علی غیر المعصوم، بل علی بن جعفر أو غیره ممن یسـمّی بعلی- کما فی الوسائل و التهـذیب و غیرهما- فالروایة تکون مقطوعة حینئذ.

و بالجملة فالأدلة علی الترتیب کثیرة. و إن کان تجری المناقشة فی بعض روایاته سندا أو دلالة، فتدبر.

و فی قبال هذه الأدلة بعض الروایات التی ربما یستفاد من ظاهرها العدم، مثل ما رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن وهب بن حفص عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا اشتریت أضحیتک و قمطتها فی

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۹.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۹.

....

جانب رحلک فقد بلغ الهدی محلّه، فإن أحببت أن تحلق فاحلق «۱».

قال فی الوسائل بعد نقل الروایة: و رواه الکلینی عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن علی بن الحکم عن علی بن أبی حمزة عن أبی الحسن علیه السّلام قال: إذا اشتریت أضحیتک و وزنت ثمنها و صارت فی رحلک. و ذکر مثله.

و رواه الصدوق بإسناده عن علی بن أبی حمزة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال إذا اشتری الرجل هدیه و قمّطه فی بیته فقد بلغ محله، فإن شاء فلیحلق. و قد عمل بعض الأصحاب کالشیخ بظاهره و مال إلیه فی الحدائق، فلم یعتبروا فی جواز الحلق الذبح.

أقول: أما ما ورد فی سنده علی بن أبی حمزة فهو غیر واجد للحجیة و الاعتبار، لضعف علی بن أبی حمزة البطائنی المعروف. و أما ما لم یرد فیه هذا الشخص، بل ورد وهب بن حفص أو وهیب بن حفص فهو واجد لها لوثاقة وهیب، کما فی نقل التهذیب بالوثاقة الخاصة، لتوثیق النجاشی إیاه. و لوثاقة وهب، کما فی الوسائل و غیره بالوثاقة العامة، لوقوعه فی إسناد کتاب کامل الزیارات مع عدم قدح خاص بالإضافة له. فالروایة بهذه الکیفیة معتبرة.

و لکن فیها إشعار بالآیة الشریفة لاقتباسها منها، و هی قوله تعالی وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ .. «۲» و الظاهر أن هذا التعبیر کنایة عن تحقق الذبح. لأن المفروض فیها صورة الإحصار، و لا یکفی فیها مجرد وصول الهدی إلی منی الذی هو محله. و فی التعابیر الکنائیة لا یلحظ المعنی الحقیقی. بل الملاک فی الصدق

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۷.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۰

....

و الکذب فیها هو المعنی المراد و المقصود. فإذا قیل: زید مهزول الفصیل، لا یلزم أن یکون له فصیل أم یکون فصیله مهزولا. بل الملاک هو الجود و عدمه.

و الظاهر أن المراد فی الآیة هو تحقق الذبح، بل لا بد بلحاظ الفتاوی و الحکم الوارد فی المحصر ذلک.

و علیه فالروایة تدل علی أن جواز الحلق إنما هو بعد الذبح، و إن کان السیاق ربما ینافی ذلک. و علیه فلا دلالة لها علی عدم اعتبار الترتیب- کما لا یخفی.

المقام الثانی: فی حکم مخالفة الترتیب. فاعلم أنها قد تکون عن سهو و نسیان، و قد تکون عن جهل بالحکم، و قد تکون مع العلم و العمد.

أمّا الساهی: فالحکم فیه الصحة. و یدل علیها قوله علیه السّلام فی صحیحة جمیل بن دراج: إلّا أن یکون ناسیا. حیث قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یزور البیت قبل أن یحلق، قال: لا ینبغی إلّا أن یکون ناسیا، ثم قال: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أتاه أناس من یوم النحر، فقال بعضهم:

یا رسول اللّه إنی حلقت قبل أن أذبح، و قال بعضهم: حلقت قبل أن أرمی، فلم یترکوا شیئا کان ینبغی أن یؤخروه إلّا قدموه، فقال: لا حرج «۱».

و صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل نسی أن یذبح بمنی حتی زار البیت، فاشتری بمکة ثم ذبح، قال: لا بأس قد أجزأ عنه «۲».

و غیر ذلک من الروایات الدالة علی الصحة، فی صورة مخالفة الترتیب سهوا.

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۵.

....

و أمّا الجاهل: فالحكم فيه أيضا الصحة. و يدل عليه صحيحة جميل بن دراج المتقدمة، فإنها و إن وردت فى مورد النسيان و التعبير فيها يدل على الحصر، إلّا أن الظاهر ان المراد بالنسيان فيها ليس خصوص النسيان المقابل للجاهل و غيره، بل الأعم منه و من الجاهل. و السر فيه اشتراكهما فى عدم العلم فى حال العمل، مع أن الأناس الذين أتوا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للسؤال عن خلافهم، من البعيد أن يكون كلهم ناسين بالمعنى الاصطلاحى، بل الظاهر أن جلّهم بل كلهم كانوا جاهلين. و السر فيه مضافا إلى أنه كان فى حجة الوداع التى هى أول حج المسلمين مع نبيهم و آخره، و إلى أن الحج لا يتحقق إلّا فى الموسم و فى كل عام مرة، أن ابتلاء الأناس بالنسيان مع أنه قلما يتحقق و يتفق فى الخارج و لا يعرض إلّا لبعض الناس فى بعض المواقع.

و لأجل ما ذكرنا لم يتحقق الاستفصال منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أولا و استشهد الإمام عليه السّلام بما وقع فى عصره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثانيا، مع أن السؤال منه عليه السّلام كان عن صورة النسيان. فالصحيحة تدل على حكم الجاهل أيضا. و إن لم يقع التعرض لحكمه بالخصوص فى شىء من الروايات- فلا يبعد إلحاقه بالناسى- كما فى المتن.

و امّا العالم العامد: فالمعروف بينهم أيضا هو الإجزاء و الصحة، بل ربما ادعى الإجماع عليه نظرا إلى أن وجوب الترتيب تكليفى محض، و لا يترتب على مخالفته سوى المعصية و أحكامها، نظير ما ذكره بعض أساتيدنا فى صلاة الجماعة، من أنّ وجوب متابعة المأموم للإمام لا يترتب على مخالفته بطلان الصلاة بل و لا بطلان الجماعة. لكن المحكى عن صاحب المدارك الخلاف. و أن الوجوب فى الترتيب كوجوب سائر الأمور المعتبرة فى المركبات العبادية شرطى أو جزئى. و قد تبعه فى

....

ذلك صاحب الحدائق و بعض آخر.

و قد استدل للمشهور بروايات، لا بد من النظر و الدقة فيها.

منها: رواية أحمد بن محمد بن أبى نصر، قال: قلت لأبى جعفر الثانى عليه السّلام: جعلت فداك، ان رجلا من أصحابنا رمى الجمرة يوم النحر، و حلق قبل أن يذبح، فقال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لما كان يوم النحر أتاه طوائف من المسلمين، فقالوا: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذبحنا من قبل أن نرمى و حلقنا من قبل أن نذبح فلم يبق شىء مما ينبغى أن يقدموه إلّا أخروه، و لا شىء مما ينبغى أن يؤخروه إلّا قدموه، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لا حرج و لا حرج «۱». نظرا إلى عدم التعرض فيها لصورة النسيان- كما فى صحيحة جميل.

و يرد عليها مضافا إلى أن الراوى عن ابن أبى نصر هو سهل بن زياد، و فيه كلام و اختلاف، انّ هذه لم تكن قصة اخرى قد وقع السؤال فيها عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بل هى بعينها نفس القصة المحكية فى صحيحة جميل. و قد ظهر أن التعبير فيها إنما هو بأداة الحصر، و أنه لا ينبغى إلّا أن يكون ناسيا، فلا وجه للاستدلال بها على مطلق المخالفة، و إن كانت عن علم و عمد- كما لا يخفى.

و منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحى، قال: لا بأس و ليس عليه شيء و لا يعودن «۲». نظرا إلى ترك الاستفصال و إطلاق الجواب.

و يرد على الاستدلال بها أن الحكم بأنه «ليس عليه شيء» لا ينطبق و لا يشمل

---

(۱) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الذبح، الباب التاسع و الثلاثون، ح ۱۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۳

[مسألة ۳۳] فى تقديم الطواف على الحلق أو التقصير عمدا

مسألة ۳۳- يجب أن يكون الطواف و السعى بعد التقصير أو الحلق، فلو قدمهما عمدا يجب أن يرجع و يقصر أو يحلق، ثم يعيد الطواف و الصلاة و السعى و عليه شاة. و كذا لو قدم الطواف عمدا. و لا كفّارة فى تقديم السعى، و إن وجبت الإعادة و تحصيل الترتيب، و لو قدمهما جهلا بالحكم أو نسيانا و سهوا فكذلك، إلّا فى الكفارة فإنها ليست عليه (۱).

العالم العامد بوجه. فإن المعصية أقل ما تحققت و فيها وجوب التوبة، فالحكم بأنه «ليس عليه شيء» لا ينطبق إلّا على الناسى و الجاهل، فمقتضى التأمل و القواعد هو ما ذكره صاحب المدارك و الحدائق. إلّا أن يكون إجماع على الخلاف. و الظاهر عدم تحققه، فيجب على العالم العامد العود لرعاية الترتيب مع إمكانه- كما فى المتن.

(۱) هذه المسألة، أي: لزوم الإعادة مطلقا لدى الإمكان فى صورة العلم و العمد و كذا فى صورة النسيان و الجهل بالحكم و إن كان مطابقا للمشهور، بل قال فى الجواهر: لا أجد فيه خلافا، بل فى محكى المدارك و غيره أيضا ذلك. إلّا أن الأدلة و الروايات لا تساعدها. لأن العمدة ثلاث روايات:

إحديها: صحيحة جميل بن دراج المتقدمة الحاكية لجريان حجة الوداع المشتملة على الجواب عن سؤاله الرجل يزور البيت قبل أن يحلق، بقوله: «لا ينبغى إلّا أن يكون ناسيا» مستشهدا بذلك الجريان، فإن قوله عليه السّلام «لا ينبغى» ظاهر فى عدم الجواز الشرطى. و الاستثناء شاهد على أن مورده صورة العلم و العمد. و الاستشهاد

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۴

....

دليل على أن فى صورة المستثنى لا تجب الإعادة أصلا.

ثانيتها: صحيحة على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المرأة رميت و ذبحت و لم تقصر حتى زارت البيت فطافت و سعت من الليل ما حالها؟ و ما حال الرجل إذا فعل ذلك؟ قال: لا بأس به، يقصر و يطوف بالحج ثم يطوف للزيارة ثم قد أحلّ من كل شيء «۱».

و الظاهر أن المراد من الطواف الأخير هو طواف النساء، بقرينة عمومية الإحلال من كل شيء.

ثالثتها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى رجل زار البيت قبل أن يحلق، فقال: إن كان زار البيت قبل أن يحلق رأسه و هو عالم أن ذلك لا ينبغى له، فإن عليه دم شاة «۲».

و مقتضى الجمع بين الروايات أمور:

الأول: الالتزام بلزوم العود، رعاية للترتيب فى خصوص صورة العلم و العمد، لدلالة صحيحة جميل على عدم لزوم العود فى خصوص صورة النسيان الشاملة للجهل، بمقتضى ما ذكرناه آنفا، و صحيحة على بن يقطين و إن كان مدلولها لزوم الإعادة مطلقا، إلّا أنها محمولة على خصوص صورة العلم و العمد، جمعا بين المطلق و المقيد.

الثانى: ثبوت الكفارة مع الشرطين: أحدهما: العلم و العمد. و ثانيهما: التقدم على الطواف- كما هو مقتضى صحيحة محمد بن مسلم، و لا دلالة لها على أزيد من ذلك-

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الرابع، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الثانى، ح ۱.

....

فتقديم السعى وحده لا يوجب الكفارة، و لو كان عن علم و عمد.

الثالث: عدم ثبوت الكفارة على الناسى و الجاهل، لظهور صحيحة جميل فى ذلك، و وجود القيد فى كلام الإمام عليه السّلام فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة.

و بعد ذلك يقع الكلام فى أمرين:

الأول: أنه لم يتعرض الماتن لاعتبار الترتيب بين مناسك منى و الطواف و السعى فيما يتعلق بمناسك منى، مع أن الترتيب شرط الأمر المتأخر واقعا أو ذكريا. فهل يمكن أن يقال بأن الترتيب من شرائط صلاة الظهر، أم لا بد أن يقال بأنه من شرائط صلاة العصر؟

الثانى: أنه مع أن مقتضى الجمع بين الروايات ما ذكرنا من عدم لزوم العود حفظا للترتيب فى صورة النسيان بالمعنى الذى تقدم الشامل للجاهل، كيف التزم المشهور بل ربما ادعى الإجماع- كما عرفت- على أن غير العالم و العامد يجب عليه العود بعد زوال النسيان و ارتفاع الجهل. خصوصا مع عدم تضيق وقت الطواف و السعى بعد أعمال منى و بقائه إلى آخر ذى الحجة الذى هو آخر أشهر الحج، فهل بعد ذلك إعراضا عن الرواية موجبا للقدح فى اعتبارها و سقوطها عن الحجية، أم لا يعد ذلك إعراضا عن الرواية موجبا للقدح فى اعتبارها و سقوطها عن الحجية، أم لا يعد ذلك إعراضا كذلك؟

الذى ينبغى أن يقال و يقتضيه التأمل فى الكلمات و العبارات، إن تلك الروايات كانت بمرئى منهم و منظر، و لم يتحقق الإعراض عنها بوجه. غاية الأمر الاختلاف فى الاستفادة منها. و فهم المراد منها فعن بعضهم حمل قوله: «لا ينبغى إلّا أن يكون ناسيا» على مجرد الحكم التكليفى و أن النسيان موجب لزوال التكليف حكما، كما أنه

....

موجب لزوال العلم موضوعا.

و حمل قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «لا حرج»- واحدا كما فى صحيحة جميل، أو متعددا كما فى بعض الروايات الأخر- على مجرد رفع الحرج من جهة الحكم التكليفى، من دون الدلالة على صحة حجهم رأسا. و أنت خبير بأن ذلك خلاف ما هو المتفاهم عند العرف من الرواية جوابا و استشهادا، و حتى سؤالا من السائل لظهور كلها فى الحكم الوضعى الراجع إلى الصحة و البطلان- كما فى سائر الموارد و المقامات- و مراده صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من نفى الحرج أيضا ذلك، و إلّا كان اللازم عليه إيجاب الإعادة و

بيانها مع كون الناس جاهلين، لئلا يكون حجهم غير مطابق للمأمور به.

و من الغريب أن صاحب الرياض قدّس سرّه حمل دليل وجوب الكفارة على الاستحباب. مع أن التعبير فى دليلها مع التقييد بصورة العلم إنما هو بكلمة «عليه» لا بصيغة «افعل» المستعملة فى الاستحباب كثيرا.

و لو نوقش فى دلالة هذا التعبير على الوجوب، لجرت المناقشة فى أصل دلالة آية وجوب الحج عليه، لرواية وجوب الصيام عليه. و غير ذلك من الموارد. و الغرض من ذلك كله عدم الاستيحاش من مخالفة المشهور، و حملها على الاعراض القادح.

بل إنما هى لأجل الاستفادة و فهم المراد من الرواية نوعا. نعم ربما يتفق الاعراض- كما فى بعض المسائل الآتية- فلا وجه للحمل المذكور بوجه.

و عليه فمقتضى القاعدة فى المقام ما ذكرنا. و لا يكون إجماع تعبدى كاشف على خلافه. بل لا بد من الالتزام بمفاد الروايات و الاستفادة منها على نحو يفهمه العرف، فتأمل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۷

[مسألة ۳۴] فى ما لو قصر أو حلق بعد الطواف أو السعى

مسألة ۳۴- لو قصر أو حلق بعد الطواف أو السعى، فالأحوط الإعادة لتحصيل الترتيب. و لو كان عليه الحلق عينا يمرّ الموسى على رأسه احتياطا (۱).

---

(۱) الفرق بين هذه المسألة و المسألة السابقة مع عدم كونه موجبا للتعدد، إنما هو فى تحقق الحلق أو التقصير بعد الطواف أو السعى هنا، و عدم تحقق شيء منهما فى المسألة السابقة.

و يرد على الماتن قدّس سرّه ما أشرنا إليه من أن الترتيب على فرض اعتباره، إنما يكون شرطا للأمر المتأخر لا للأمر المتقدم- كما فى الظهرين- فإنّ ترتب العصر على الظهر، يقتضى وقوع العصر بعد الظهر، و لا تكون صلاة الظهر مشروطا من هذه الناحية بشيء. فإذا اقتصر الشخص على صلاة الظهر، و لو كان عن علم و عمد، لا يوجب ذلك بطلان صلاة الظهر بوجه، من جهة عدم وقوع العصر بعدها، بل غايته عدم صحة صلاة العصر فى مورد عدم وقوعها متأخرة عن الظهر.

و عليه فالترتيب المعتبر فى المقام على تقديره إنما هو بالإضافة إلى الطواف أو السعى. فإذا قدم شيئا منهما أو كليهما على الحلق و التقصير، ثم قصر أو حلق، يصير الطواف و ما بعده غير واجد للشرط الذى هو الترتيب، و لا يلزم الخلل فيهما لا فى النية و لا فى شيء آخر، بل تلزم إعادة الطواف و السعى. و عليه فلا وجه لإعادة الحلق، و لو كان متعينا عليه، لأن يحصل الترتيب. و عليه فلا وجه للاحتياط بإمرار الموسى بعد عدم لزومه بوجه. و إنما هو أى: إمرار الموسى فى موارد وجوب الحلق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۴۸

[مسألة ۳۵] فى مدخلية الحلق أو التقصير فى التحلل

مسألة ۳۵- يحل للمحرم بعد الرمى و الذبح و الحلق أو التقصير كل ما حرّم عليه بالإحرام إلّا النساء و الطيب. و لا تبعد حلية الصيد أيضا. نعم يحرم الصيد فى الحرم للمحرم و غيره لاحترامه (۱).

كذلك.

و الذى ينبغى أن يقال إنه كان ينبغى له ترك التعرض لهذه المسألة بعد المسألة المتقدمة، خصوصا مع ثبوت الفتوى أو الفتاوى

هنـاک، و الانتقال إلی الاحتیاط الوجوبی هنا. نعم الاحتیاط فی مسألـهٔ إمرار الموسـی له وجه لو قیل بالتعـدد، بناء علی أن روایاته إنما وردت فی مورد الحلق الابتدائی- علی ما عرفت- و شمولها للحلق الثانوی محل إشکال، و إن کان مقتضی الاحتیاط الوجوبی- کما لا یخفی.

(۱) یقع الکلام فی هذه المسألهٔ تارهٔ فی غیر الصید و اخری فیه. فالکلام یقع فی أمرین:

الأول: غیر الصـید من محرمـات الإحرام- من النساء و الطیب- فنقول: إن المشـهور حکموا بتوقف حلیته علی آخر أعمال منی، و هو الحلق أو التقصیر بعـد وقوعهما بعـدها. و عن الصـدوقین حصول التحلل بمجرد الرمی الذی هو أول أعمال منی. و دلیلهما فقه الرضـا الذی لم یثبت کونه روایهٔ، فضـلا عن الصـحهٔ و الاعتبار. و قد ذکرنا هذه الجههٔ مرارا، و لذا لم یرو صاحب الوسائل عنه شـیئا أصلا. و یدل علی المشهور روایات کثیرهٔ:

منها: صحیحهٔ معاویهٔ بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا ذبح الرجل و حلق

....

فقد أحلّ من کل شـیء أحرم منه إلّا النساء و الطیب، فإذا زار البیت و سـعی بین الصـفا و المروهٔ، فقد أحل من کل شـیء أحرم منه إلّا النساء، و إذا طاف طواف النساء فقد أحلّ من کل شیء أحرم منه إلّا الصید «۱» و الکلام الآن فی غیر الصید.

و الروایـهٔ ظاهرهٔ فی الترتب علی الحلق بعـد الذبـح و مدخلیهٔ الحلق فی الحلیهٔ المذکورهٔ، و أن لا تکون للقضـیهٔ الشـرطیهٔ مفهوم- کما حققناه فی محله الذی هو بحث المفاهیم من علم الأصول.

و منهـا: صـحیحهٔ الحلبی عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: سألته عن رجل نسـی أن یزور البیت حتی أصـبح، فقال: ربما أخّرته حتی تذهب أیام التشریق، و لکن لا تقربوا النساء و الطیب «۲». و غیر ذلک من الروایات الدالهٔ علی ذلک.

و فی مقابل هذه الروایات، روایتان:

إحدیهما: موثقهٔ حسین بن علوان عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السّلام إنه کان یقول:

إذا رمیت جمرهٔ العقبهٔ فقد حل لک کل شیء حرم علیک إلّا النساء «۳».

ثانیتهما: موثقهٔ یونس بن یعقوب، قال: قلت لأبی الحسن موسـی علیه السّلام جعلت فداک، رجل أکل فالوذج فیه زعفران بعد ما رمی الجمرهٔ و لم یحلق، قال: لا بأس .. «۴».

لکن هاتین الروایتین مهجورتان، و لم یقل بمفادهما حتی الصدوقین. لعدم قولهما

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الثالث عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق و التقصیر، الباب الثالث عشر، ح ۶.

(۳) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصیر، الباب الثالث عشر، ح ۱۱.

(۴) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصیر، الباب الثالث عشر، ح ۱۲.

....

بتوقف الطیب علی رمی الجمرهٔ، و أنه یحل به. بل یقولان بعـدم تحقق حلیته به کالنساء المتوقفـهٔ حلیتهن علی طواف النساء عنـدنا بلا

خلاف و لا إشكال- كما لا يخفى. و سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

ثم إن هنا روايات أخر يوهم ظاهرها الخلاف، مثل:

صحيحة سعيد بن يسار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع، قال: إذا حلق رأسه قبل أن يزور البيت يطليه بالحناء؟ قال: نعم، الحناء و الثياب و الطيب و كل شيء إلّا النساء رددها على مرتين أو ثلاثا، قال: و سألت أبا الحسن عليه السّلام عنها، قال: نعم، الحناء و الثياب و الطيب و كل شيء إلّا النساء «۱».

و الشيخ قدّس سرّه حملها على من حلق و زار البيت. و أنه لم ينقل مع كون النقل عن الكلينى قبل أن يزور البيت. و هو و إن كان أضبط من الشيخ لكنه أفقه منه. و قد حكم فى الدروس بأنه متروك.

و على أى حيث إنه لم يعلم أن ذلك قبل زيارة البيت لا يجوز العمل بها.

و صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل ابن عباس هل كان رسول اللّه يتطيب قبل أن يزور البيت؟ قال: رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يضمد رأسه بالمسك قبل أن يزور «۲».

و لكنها فى مورد حج غير التمتع الذى لا يتوقف عليه الطيب على أمر بعد الحلق أو التقصير. لأنه لم يحج حج التمتع على ما مر مرارا.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۷.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الرابع عشر، ح ۲.

....

و رواية يونس مولى على (أى: على بن يقطين و هو ثقة بلا كلام، كما أفيد) عن أبى أيوب الخزاز، قال: رأيت أبا الحسن عليه السّلام بعد ما ذبح حلق ثم ضمّد رأسه بمشك (مسك خ ل) و زار البيت و عليه قميص و كان متمتعا «۱».

و لكن ورودها فى حج التمتع ممنوع على نقل و كان متقنعا، و على التقدير الآخر حيث إنه مشكوك، فلا ينهض فى مقابل الروايات الواردة فى التمتع.

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: ولد لأبى الحسن عليه السّلام مولود بمنى، فأرسل إلينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران، و كنا قد حلقنا، قال عبد الرحمن: فأكلت أنا و أبى الكاهلى و مرازم أن يأكلا منه، و قالا: لم نزر البيت، فسمع أبو الحسن عليه السّلام كلامنا، فقال: لمصادف، و كان هو الرسول الذى جاءنا به: فى أى شيء كانوا يتكلمون؟ فقال:

أكل عبد الرحمن و أبى الآخران، فقالا: لم نزر البيت، فقال: أصاب عبد الرحمن. ثم قال: أما تذكر حين أتينا به فى مثل هذا اليوم، فأكلت أنا منه و أبى عبد اللّه (أى عبد اللّه بن جعفر الأفطح ظاهرا) أن يأكل منه، فلما جاء أبى حرشه علىّ، فقال: يا أبه إن موسى أكل خبيصا فيه زعفران و لم يزر بعد، فقال: هو أفقه منك، أ ليس قد حلقتم رءوسكم؟ «۲» و لكن الشيخ أيضا حمله على الحاج غير المتمتع الذى يحل عليه الطيب أيضا بمجرد الحلق أو التقصير؟.

و رواية إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن المتمتع إذا حلق رأسه،

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق و التقصير، الباب الرابع عشر، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۱۰.

....

ما يحل له؟ فقال: كل شيء إلّا النساء «۱». و لكنها قابلة للتخصيص كما أفاده صاحب الجواهر.

الأمر الثانی: فی الصيد. و هو على قسمين: لأنه تارة يكون إحراميا محرّما للمحرم سواء فی الحرم أو فی الحل. و اخرى حرميا يكون محرّما فی محدودة حرم اللّه تبارك و تعالى. سواء كان محرما أم لم يكن كذلك. و الكلام الآن فی الصيد الإحرامی الذی حرّمه الإحرام. و أمّا الصيد الحرمی فالكلام فيه إنما هو فی أحكام الحرم و لا تختص بالمحرم بوجه.

فنقول: مقتضى بعض الروايات الصحيحة و الفتاوی أن الصيد الإحرامی يتحقق التحلل من الحرمة الإحرامية الحاصلة بالإضافة إليه- كسائر محرمات الإحرام- بالحلق أو التقصير، و نفی عنه البعد فی المتن أيضا، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا ذبح الرجل و حلق فقد أحلّ من كل شیء أحرم منه إلّا النساء و الطيب، فإذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحلّ من كل شیء أحرم منه إلّا النساء و إذا طاف طواف النساء، فقد أحل من كل شیء أحرم منه إلّا الصيد «۲».

و حمل الصيد على الحرمی كما ادعى وضوحه صاحب الجواهر قدّس سرّه يدفعه أن الكلام فی الرواية ليس فی الصيد الحرمی بوجه، بل المراد هو الصيد الإحرامی الذی نشأت حرمته من الإحرام. مع أن لازمة كون الاستثناء منقطعا. و هو و إن لا يكون

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۸.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۳

....

محالا، إلّا أنه خلاف الظاهر، لا يصار إليه مع عدم وجود الدليل و القرينة على الخلاف.

كما أن حمل الصيد على الإحرامی ينافيه صدر الصحيحة الدال على عموم التحلل بالحلق أو التقصير ما عدى النساء و الطيب. و لأجل عدم الالتفات إلى الصدر ذكر بعض الأعلام قدّس سرّهم أنه لا بد من الحمل على الصيد الإحرامی، مع أن لازمة التناقض فی رواية واحدة.

فلا محيص إلّا عن الحمل على الصيد الحرمی، و إن كان خارجا عن سياق الرواية.

نعم هنا بعض الروايات الدالة على عدم حصول التحلل من الصيد الإحرامی، إلّا عند زوال الشمس من اليوم الثالث عشر الذی هو النفر الثانی، مثل:

صحيحة حماد عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فی النفر الأول. و من نفر فی النفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس.

و هو قول اللّه- عز و جل-: .. فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی يَوْمَيْنِ فَلٰا إِثْمَ عَلَيْهِ .. لِمَنِ اتَّقىٰ .. «۱»

قال: اتقى الصيد «۲».

و رواية معاوية بن عمار، قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام من نفر فی النفر الأول متى يحلّ له الصيد؟ قال: إذا زالت الشمس من اليوم الثالث «۳».

و غير ذلك من الروايات الواردة فی هذا المجال.

(۱) سورة البقرة (۲): ۲۰۳.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۳.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۴

....

و إن كان بينها اختلاف من جهة تفسير الاتقاء الوارد فى الآية. و أن المراد به هو اتقاء الصيد فقط، أو اتقاء الرفث و الفسوق و الجدال و ما حرّم اللّه عليه فى إحرامه، أو اتقاء اللّه- عز و جل- أو اتقاء الكبائر، و من الجهات الأخر أيضا.

و كيف كان، فإن كنّا نحن و الروايات فقط، لكان اللازم الحكم بتأخر تحقق التحلل عن الصيد الإحرامى إلى زوال اليوم الثالث عشر الذى هو النفر الثانى.

و لذا ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه بعد الإشارة إلى الروايات المتقدمة المعارضة بعد حمل رواية معاوية الأولى على الصيد الإحرامى أنه حيث لا قائل بمضمون هذه الروايات- أى الدالة على تأخر تحلل الصيد الإحرامى- حتى أن صاحب الجواهر قدّس سرّه قال: لم نجد أحدا أفتى بذلك من أصحابنا، بل و لا من ذكر كراهته أو استحباب تركه أو غير ذلك. فلذا يكون الحكم بالحرمة و عدم التحلل منه إلى الظهر من يوم الثالث عشر مبنيا على الاحتياط.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۵

[القول فى ما يجب بعد أعمال منى]

اشارة

القول فى ما يجب بعد أعمال منى و هو خمسة: طواف الحج و ركعتيه، و السعى بين الصفا و المروة، و طواف النساء و ركعتيه.

[مسألة ۱- كيفية الطواف و الصلاة و السعى كطواف العمرة و ركعتيه]

مسألة ۱- كيفية الطواف و الصلاة و السعى كطواف العمرة و ركعتيه و السعى فيها بعينها إلّا فى النية، فتجب هاهنا نية ما يأتى به (۱).

(۱) الواجب بعد أعمال منى خمسة مذكورة فى المتن.

الأول و الثانى: طواف الحج المعروف بطواف الزيارة و زيارة البيت و الركعتان.

و التعبير عنهما بما فى المتن إمّا بتقدير كلمة أعنى و إمّا بجعل الواو بمعنى مع. و كلاهما خلاف الظاهر لا داعى إليه.

و هو بعينه كطواف العمرة و الركعتين. و لا اختلاف أصلا إلّا فى مجرد النية. و إلّا فالكيفية و الكمية و الماهية و الحقيقة واحدة.

و الدليل على الوحدة أمور:

منها: ارتكاز المتشرعة و رؤيتهم الطواف و الركعتين فى الحج و العمرة واحدا من دون اختلاف أصلا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۶

[مسألة ۲] فى وقت طواف الحج

مسألة ۲- يجوز بل يستحب بعد الفراغ عن أعمال منى، الرجوع يوم العيد إلى مكة للأعمال المذكورة، و يجوز التأخير إلى يوم الحادى عشر. و لا يبعد جوازه إلى آخر الشهر، فيجوز الإتيان بها حتى آخر يوم منه (۱).

و منها: الروايات الواردة فى الفرق بين حج التمتع، بلحاظ كون العمرة جزءا منه، و بين حجى القران و الإفراد، بلحاظ كون العمرة خارجة منه. من جهة أن فيه ثلاثة أطواف و فيهما طوافان. فإن ظاهره أن الفرق إنما هو باعتبار العدد لا باعتبار الماهية و الحقيقة. و كذا الروايات الواردة فى بيان الشروط و الخصوصيات من دون التعرض لشىء من أنواع الأقسام الثلاثة للحج.

و منها: الرواية الخاصة، و هى صحيحة معاوية بن عمار المعروفة المفصلة الدالة على أنه: ثم طف بالبيت سبعة أشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة- إلى أن قال:- ثم اخرج إلى الصفا فاصعد عليه، و اصنع كما صنعت يوم دخلت مكة .. «۱».

(۱) فى المسألة أقوال مختلفة بالإضافة إلى حج التمتع الذى نحن فيه.

الأول: ما حكى عن المشهور من عدم جواز التأخير عن اليوم الحادى عشر.

الثانى: ما ذهب إليه جماعة من جواز التأخير إلى آخر أيام التشريق. و قد جعله صاحب الحدائق غاية ما يستفاد من الروايات، و نسب إلى المحقق- عليه الرحمة- لكنه ذكر فى الشرائع: إذا قضى مناسكه يوم النحر، فالأفضل المضى إلى مكة للطواف

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الرابع، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۷

....

و السعى ليومه، فإن أخره فمن غده. و يتأكد ذلك فى حق المتمتع، فإن أخّر أثم و يجزيه طوافه و سعيه. و من المعلوم عدم مساعدة هذه العبارة للنسبة.

الثالث: ما عن جماعة منهم ابن إدريس و العلامة فى المختلف و السيد صاحب المدارك و بعض الأعلام من جواز التأخير إلى طول ذى الحجة. لأن الحج أشهر معلومات، و آخر الأشهر ذو الحجة. فيجوز الإتيان بها حتى آخر يوم منه، و قد نفى عنه البعد فى المتن.

و الروايات أيضا مختلفة، فمن بعضها يستفاد تعين يوم النحر، كصحيحة محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر «۱».

بناء على دلالتها على التعين، لا إفادة أصل المشروعية- كما لا يخفى.

و يستفاد من بعضها جواز التأخير إلى ليلة الحادى عشر.

كما فى صحيحة منصور بن حازم: لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت «۲». بناء على جواز تأخير المبيت إلى النصف الثانى من الليل- كما سيأتى.

و صحيحة عمران الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ينبغى أن يزور البيت يوم النحر أو من ليلته، و لا يؤخر ذلك اليوم. «۳»

و يستفاد من البعض جواز التأخير أزيد من ذلك.

كرواية الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل أخّر الزيارة إلى يوم

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۶.

(۳) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۸

....

النفر، قال: لا بأس و لا يحلّ له النساء حتى يزور البيت و يطوف طواف النساء «۱».

و لكن فى دلالته على الجواز فى حج التمتع إشكال. و إطلاق النفر يشمل النفر الثانى الذى هو اليوم الثالث عشر.

و صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن تؤخر زيارة البيت إلى يوم النفر. إنما يستحب تعجيل ذلك مخافة الأحداث و المعاريض «۲».

و صحيحة عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح، قال: لا بأس، أنا ربما أخرته حتى تذهب أيام التشريق، و لكن لا تقرب النساء و الطيب «۳».

و مثلها صحيحة هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس إن أخّرت زيارة البيت إلى أن يذهب أيام التشريق، إلّا أنك لا تقرب النساء و لا الطيب «۴».

و اشتمالهما على النهى عن الطيب قبل طواف الزيارة دليل على أن المراد خصوص حج التمتع، لأنه فى غيره يحل الطيب بمجرد تمامية أعمال منى و مناسكه.

نعم لا وجه لتخصيص الحكم بصورة النسيان بعد تعليله عليه السّلام بأنه ربما يؤخره كذلك، و لا مجال لفرض النسيان فى الإمام عليه السّلام كما أن ذهاب أيام التشريق يغاير كمالها و تمامها، و يصدق بمضى يوم أو أيام إلى آخر شهر ذى الحجة.

نعم هنا رواية أو روايتان لمعاوية بن عمار، أوردهما صاحب الوسائل فى باب

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۱۱.

(۲) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۹.

(۳) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۵۹

....

واحد بعنوان روايتين. و من المستبعد جدا التعدد، بعد كون الراوى واحدا، و المروى عنه و هو الامام المعصوم عليه السّلام أيضا كذلك، و مورد السؤال أيضا واحدا.

أحدهما: ما رواه الكلينى عن على عن أبيه، و عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبى عمير و صفوان عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى زيارة البيت يوم النحر، قال: زره فإن شغلت فلا يضرك أن تزور البيت من الغد، و لا تؤخر أن تزور من يومك، فإنه يكره للمتمتع أن يؤخر، و موسع للمفرد أن يؤخره .. «۱».

و ثانيهما: ما رواه الشيخ فى الكتابين بإسناده عن موسى بن القاسم عن حماد بن عيسى و فضالة عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر أو من الغد و لا يؤخر، و المفرد و القارن ليس بسواء موسع عليهما «۲».

و الروایة بالکیفیة الثانیة ظاهرة سؤالا و جوابا.

و أما بالکیفیة الاولی فیحتمل أن یکون قوله «زره» بالذال المعجمة، کما رواه فی الجواهر کذلک، و إن کان یبعده عدم مناسبة هذا التعبیر مع کون المفعول هو البیت لا محالة، کما ان قوله علیه السّلام زره لا یناسب الجواب إلّا بعد کونه أمرا فی مقام توهم الخطر، و هو أیضا بعید، بعد کون الأفضل أو المتعین الإتیان بها یوم العید. کما أن قوله «من یومک» لا یعرف المراد به هل المراد من الیوم یوم النحر، أو الیوم الحادی عشر الذی

(۱) الوسائل: أبواب زیارة البیت، الباب الأول، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب زیارة البیت، الباب الأول، ح ۸.

....

لا تعین فیه من جهة الیومیة؟

نعم لا یکون المراد من الکراهة هی الکراهة المصطلحة فی مقابل الحرمة، بل الأعم منها و من الحرمة.

و کیف کان فالروایة بهذه الکیفیة مشکلة جدا.

و التحقیق فی مقام الجمع بین الروایات من جهة تصریح بعضها بجواز التأخیر عن الیوم الحادی عشر، من دون أن یکون هناک إثم، فضلا عن عدم الإجزاء، و من جهة تصریح بعضها بحکم استحباب التعجیل، و أنها عبارة عن مخافة الأحداث و المعاریض، و من جهة دلالة بعضها علی أن الإمام علیه السّلام ربما یؤخره عامدا اختیارا، هو ما نفی عنه البعد فی المتن من الجواز طول ذی الحجة حتی آخر یوم منه، لقوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ .. «۱» و آخرها آخر ذی الحجة، و إن کان الأفضل التعجیل- کما لا یخفی.

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۷.

[مسألة ۳] فی عدم جواز تقدیم المناسک الخمسة علی منی

مسألة ۳- لا یجوز تقدیم المناسک الخمسة المتقدمة علی الوقوف بعرفات و المشعر و مناسک منی اختیارا، و یجوز التقدیم لطوائف:

الاولی: النساء إذا خفن عروض الحیض أو النفاس علیهن بعد الرجوع، و لم تتمکن من البقاء إلی الطهر.

الثانیة: الرجال و النساء إذا عجزوا عن الطواف بعد الرجوع لکثرة الزحام أو عجزوا عن الرجوع إلی مکة.

الثالثة: المرضی إذا عجزوا عن الطواف بعد الرجوع للازدحام أو خافوا منه.

الرابع: من یعلم أنه لا یتمکن من الأعمال إلی آخر ذی الحجة (۱).

(۱) یقع الکلام فی هذه المسألة فی مقامین:

المقام الأول: فی أنه هل یجوز للمتمتع تقدیم المناسک الخمسة أو بعضها علی الوقوفین أو الوقوف بعرفات فقط أو الوقوف بالمشعر کذلک أو مناسک منی، کما یجوز للقارن و المفرد، أم لا یجوز للمتمتع التقدیم اختیارا؟

المشهور بین الفقهاء هو الثانی. و ذکر فی الجواهر: أن الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه مستفیض أو متواتر عن الفاضلین نسبته

إلى إجماع العلماء كافة، لكن السيد صاحب المدارك استقرب الجواز مطلقا، و توقف فيه صاحب الحدائق.

و الروايات فى هذا المجال مختلفة، فمن طائفة منها يستفاد الجواز، بل عدم ثبوت الأفضلية للتأخير أيضا، مثل:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۲

....

الرواية الصحيحة التى رواها محمد بن على بن الحسين بإسناده عن ابن أبى عمير عن حفص بن البخترى عن أبى الحسن عليه السّلام فى تعجيل الطواف قبل الخروج إلى منى، فقال: هما سواء، أخّر ذلك أو قدمه، يعنى المتمتع «۱».

و لو لم يكن مراده خصوص المتمتع باعتبار نفس السؤال، فإن القارن و المفرد لا إشكال فى جواز تقديمهما، لكان مقتضى إطلاق السؤال و ترك الاستفصال فى الجواب، هو الشمول لحج التمتع، خصوصا بعد أفضليته من سائر أنواع الحج.

و صحيحة ابن بكير و جميل جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنهما سألاه عن المتمتع يقدم طوافه و سعيه فى الحج، فقال: هما سيان قدمت أو أخرت «۲».

و صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الرجل يتمتع ثم يحلّ (يهلّ ظ) بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة قبل خروجه إلى منى، قال لا بأس «۳».

و قد روى عبد الرحمن مثله عن على بن يقطين عن أبى الحسن عليه السّلام إلّا أنه قال عليه السّلام لا بأس به «۴».

و ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أنه من المستبعد جدا ان عبد الرحمن يروى لصفوان تارة بلا واسطة عن موسى بن جعفر عليه السّلام و اخرى مع واسطة على بن يقطين، فذكر على بن يقطين فى إحدى الروايتين زائد، أو ناقص فى الخبر الآخر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الستون، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب أقسام الحج الباب الثالث عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۳

....

و يرفع الاستبعاد، ان المطلب المنقول عن إحدى الشخصيات سيما مثل الإمام عليه السّلام خصوصا إذا كان المطلب مخالفا للفتاوى- كما فى المقام- يكون الإنسان طالبا للسؤال عنه، لترتفع الشبهة و يزول الإبهام بالمرة، و عليه فذكر على بن يقطين لا يكون زائدا و لا ناقصا فى الخبر الآخر، بل التعدد باق بحاله من دون أن يكون موجب للوحدة.

لكن بإزاء هذه الروايات، روايات اخرى، ظاهرة فى عدم كون الجواز بنحو الإطلاق، بل له قيد. فلا يكون المتمتع مختارا فى جواز التقديم على الوقوف بعرفات.

منها: صحيحة حماد و الحلبى جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير و المرأة تخاف الحيض، قبل أن تخرج إلى منى «۱».

و ذكر «قبل الخروج إلى منى» إما باعتبار ثبوت المناسك المتعددة لها و استمرار أيامها و لياليها نسبة، فيخرج الوقوفان بهذا اللحاظ مع كونهما مقصودين. و إما باعتبار ثبوت الاستحباب لبيتوتة فيها ليلة عرفة قبل الوقوف بعرفات.

و علیه فالمراد قبل الخروج من مکهٔ إلی منی، لیلهٔ عرفهٔ. و نحن و إن لم نقل بثبوت المفهوم حتی القضیهٔ الشرطیهٔ الواقعهٔ فی رأس المفاهیم، إلّا إنا نقول بمدخلیهٔ القید الراجعهٔ إلی عدم ثبوت الحکم للمطلق، خصوصا إذا کان القید فی کلام الإمام علیه السّلام العارف بالعربیهٔ و الأدبیهٔ جدا.

فإذا قال «فی الغنم السائمهٔ زکاهٔ» یستفاد عدم ثبوت الزکاهٔ لمطلق الغنم. و إلّا کان ذکر القید لغوا لا یترتب علیه أثر. و أمّا کون العلهٔ المنحصرهٔ لثبوت الزکاهٔ هو

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۴.

....

السوم، علی ما هو مقتضی المفهوم، فلا نقول به فی شیء من القضایا. ففرق بین القول بمدخلیهٔ القید و بین القول بثبوت المفهوم- کما لا یخفی.

و علیه فیستفاد من الصحیحهٔ أن الحکم بجواز تعجیل الطواف قبل الخروج إلی منی، لا یکون ثابتا بنحو الإطلاق.

و منها: خبر إسماعیل بن عبد الخالق، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: لا بأس أن یعجّل الشیخ الکبیر و المریض و المرأهٔ و المعلول طواف الحج، قبل أن یخرج إلی منی «۱».

و منها: موثقهٔ إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المتمتع إذا کان شیخا کبیرا أو امرأهٔ تخاف الحیض یعجل طواف الحج قبل أن یأتی منی، فقال: نعم من کان هکذا یعجّل .. «۲».

فإن قوله علیه السّلام یفید أنّ جواز التعجیل منحصر بموارد مخصوصهٔ، و لا یکون ثابتا علی نحو الإطلاق، و إلّا لا یبقی لقوله علیه السّلام «من کان هکذا» مجال أصلا، مضافا إلی أن نفس السؤال قرینهٔ علی عدم الثبوت بنحو الإطلاق.

و منها: ما رواه فی الوسائل فی أبواب الطواف فی بابین هکذا: الشیخ بإسناده عن موسی ابن القاسم عن صفوان بن یحیی الأزرق عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سألته عن امرأهٔ تمتعت بالعمرهٔ إلی الحج، ففرغت من طواف العمرهٔ، فخافت الطمث قبل یوم النحر، أ یصلح لها أن یعجل طوافها طواف الحج، قبل أن تأتی منی؟ قال: إذا خافت

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثالث عشر، ح ۷.

....

أن تضطر إلی ذلک، فعلت «۱».

و ذکر بعض الأعلام قدّس سرّهم: أن فی العبارهٔ سقطا. و الصحیح صفوان بن یحیی عن یحیی الأزرق، لأن صفوان بن یحیی الأزرق لا وجود له فی الرواهٔ، و یحیی الأزرق و إن کان مرددا بین الثقهٔ و الضعیف، لکنه ینصرف إلی الثقهٔ لاشتهاره.

أقول: إذا کانت لفظهٔ «ابن» غلطا و محرفا عن «عن» کما فی بعض نسخ التهذیب، یرتفع الاشکال، خصوصا بعد عدم وجود مثل ذلک فی الرواهٔ، و عدم اقتصار مثل صفوان إلی ذکر أبیه أصلا.

و مثلها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن أحمد بن محمد (محمد بن عيسى خ ل) عن الحسن بن على عن أبيه، قال: سمعت أبا الحسن الأول عليه السّلام يقول: لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه إلى منى، و كذلك من خاف أمرا لا يتهيأ له الانصراف إلى مكة أن يطوف و يودع البيت، ثم يمرّ كما هو من منى إذا كان خائفا «۲».

و منها: رواية على بن حمزة- البطائنى الكذاب المعروف- قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل يدخل مكة و معه نساء، قد أمرهن فمتعن قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة، فخشى على بعضهن الحيض، فقال: إذا فرغن من متعتهن و أحللن، فلينظر إلى التى يخاف عليها الحيض، فيأمرها فتغتسل و تهلّ بالحج من مكانها، ثم تطوف بالبيت و بالصفا و المروة، فإن حدث بها شىء قضت بقية المناسك و هى

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الستون، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الستون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۶

....

طامث .. «۱».

و التحقيق فى مقام الجمع بين الروايات أن يقال: إمّا أن تكون الروايات من باب حمل المطلق على المقيد بأن يكون ما يدل على الجواز مطلقا، و ما يدل على عدمه مقيدا بصورة عدم الاضطرار، فيحمل الاولى على الثانية، كما ربما يظهر من الشيخ و من صاحب الجواهر قدّس سرّهما.

و عليه فالمقام يكون خارجا عن موضوع أدلة المتعارضين، كالمقبولة و نحوها- لأن موضوعها الخبران المختلفان أو المتعارضان- و الجمع بين المطلق و المقيد بحمل الأول على الثانى على ما هو المفروض فعلا- جمع دلالى خارج عن موضوع التعارض فى مقام التقنين العقلائى، و إن كان داخلا فيه منطقا، لأن نقيض الموجبة الكلية هى السالبة الجزئية، و نقيض السالبة الكلية هى الموجبة الجزئية، و المطلق و المقيد بهذا اللحاظ من المتعارضين- كما أن العام و الخاص أيضا كذلك- و التحقيق موكول إلى محله فى المباحث الأصولية.

و إمّا أن يقال بثبوت التعارض و لزوم الرجوع إلى المرجحات و إعمال قواعد باب التعارض.

و الوجه فيه عدم التعبير فى أخبار الجواز بالجواز و أشباهه، بل التعبير بقوله عليه السّلام:

«هما سيان قدمت أو أخرت» الظاهر فى التسوية حتى فى مقام الفضيلة. و التعبير فى أخبار الضرورة بقوله: «لا بأس» مع دلالتها على عدم كون نفى البأس ثابتا بنحو الإطلاق. بل مع وجود القيد- كما عرفت تقريبه- غاية الأمر عدم ثبوت دلالة لها

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الستون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۷

....

على المفهوم، كما أشار إليه صاحب المدارك الذى حكى عنه فقط القول بالجواز مطلقا.

و عليه فالطائفتان متعارضتان، و الترجيح مع أخبار الضرورة، لأن أول المرجحات على ما استفدنا من المقبولة، هى الشهرة الفتوائية، و

من المعلوم أن التفصيل موافق للشهرة إن لم نقل بالإجماع، و إن رفعنا اليد عن هذا المرجح تصل النوبة إلى موافقة الكتاب الذى هو أعم من السنة، لا مقابلا لها.

و من الواضح أيضا أن السنة القولية و العملية قامت على التأخير، سيما صحيحة سعيد الأعرج التى أشرنا إليها سابقا، حيث قال الصادق عليه السّلام فيها: «فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصرن من أظفارهن و يمضين إلى مكة فى وجوههن فيطفن بالبيت ..»

فالظاهر حينئذ هو ما اختاره فى المتن من عدم الجواز اختيارا.

المقام الثانى: أنه بعد ما ثبت عدم جواز التقديم للمتمتع فى حال الاختيار و عدم الاضطرار، يقع الكلام فى الطوائف الذين يجوز لهم التقديم، فنقول:

قد ذكر الماتن قدّس سرّه أربع طوائف فى هذا المقام، و الروايات المتقدمة لا دلالة لها على بعضها بالخصوص، لكن المستفاد منها- و لو بمعونة تناسب الحكم و الموضوع- أن الجامع لهذه الطوائف يجوز له التقديم:

و هو من لم يتمكن تكوينا أو تشريعا من الطواف الصحيح بعد العود و الرجوع عن منى إلى مكة، إما لكون الطائف امرأة تخاف الحيض و الطهارة شرط للطواف، و إما لوجود الهرم و الشيخوخة التى لا تجتمع عرفا مع إمكان الطواف لوجود

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۸

....

الزحام، و إما لوجود المرض كذلك، و إما لأنه لا يتمكن من الرجوع إلى مكة أصلا، لأن الجمال لا يقيم، أو لثبوت العدو له فى مكة، و إمّا لجهة أخرى.

و قد ذكرنا عدم ثبوت المفهوم حتى للقضية الشرطية- فضلا عن المقام- و أن ذكر القيد دليل على عدم ثبوت الحكم للمطلق. و من الممكن قيام قيد مقام آخر. فإذا قال: إن جاءك زيد فأكرمه، فهو دليل على أن وجوب الإكرام لم يترتب على صرف وجود زيد، بل يفتقر إلى قيد، و لو كان ذلك القيد هو تسليمه الثابت بدليل آخر.

كما لا يخفى.

نعم فى خصوص الطائفة الرابعة كلام، يأتى فى ذيل المسألة الرابعة.

بقى الكلام فى أمرين:

أحدهما: أن المشهور عطفوا السعى على الطواف، و حكموا بجواز تقديمه فى موارد جواز تقديم الطواف. مع أن السعى يغاير الطواف من جهة عدم ثبوت الزحام فيه نوعا، و إن كان الزحام موجودا فى هذه الأزمنة و من جهة عدم اشتراط الطهارة فيه، و عدم كون المسعى من أبعاض المسجد الحرام، و عدم كون السعى بنفسه من المستحبات. بخلاف الطواف الذى يستحب، بل الإكثار و التعدد فيه أيضا كذلك.

و ذكر بعض الأعلام قدّس سرّهم ما حاصله أن ما ذكروه إنما يتم بناء على كون الجمع بين الأخبار بنحو المطلق و المقيد. لأنه حينئذ تتقيد الأخبار المجوزة مطلقا بصورة الاضطرار، و يحكم بالجواز فيها، و فيها جواز تقديم السعى أيضا. و أمّا إذا قلنا بثبوت التعارض و ترجيح الأخبار المانعة، فلا دليل على جواز تقديم السعى. لأن المذكور فى الأخبار خصوص الطواف.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۶۹

....

ثانیهما: أن المستفاد من المتن جواز تقدیم طواف النساء أیضا. و قد صرح به العلامة و بعض آخر، بل فی کشف اللثام أنه المشهور. لعموم ما تقدم و لروایة أبی الحسن علیه السّلام المتقدمة التی وصفها صاحب الجواهر بالصحة أو انجبار ضعفها.

لکن المحکی عن الحلی عدم الجواز لاتساع وقته، باعتبار عدم کونه من أجزاء الحج أصلا، حتی یشمله قوله تعالی الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ .. «۱» و الرخصة فی الاستنابة فیه.

و خصوص روایة علی بن أبی حمزة- التی تقدم نقل بعضها، و الباقی قوله-: فقلت أ لیس قد بقی طواف النساء؟ قال: بلی، قلت: فهی مرتهنة حتی تفرغ منه؟ قال: نعم، قلت: فلم لا- یترکها حتی یقضی مناسکها؟ قال: یبقی علیها منسک واحد أهون علیها من أن تبقی علیها المناسک کلها مخافة الحدثان، قلت: أبی الجمال أن یقیم علیها و الرفقة، قال: لیس لهم ذلک تستعدی علیهم حتی یقیم علیها حتی تطهر و تقضی مناسکها.

لکن- مضافا إلی الإشکال فی الروایة سندا، بل و دلالة- هنا روایة صحیحة أخری، تدل علی تمامیة حجها و إن لم تأت بطواف النساء. و هی روایة أبی أیوب إبراهیم بن عثمان الخزاز، قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ دخل علیه رجل، فقال: أصلحک اللّه، إن معنا امرأة حائضا و لم تطف طواف النساء، فأبی الجمال أن یقیم علیها، قال: فأطرق و هو یقول: لا تستطیع أن تتخلف عن

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۷.

[مسألة ۴] فی ما لو انکشف الخلاف

مسألة ۴- لو انکشف الخلاف فیما عدا الأخیرة، کما لو لم یتفق الحیض و النفاس أو سلم المریض أو لم یکن الازدحام بما یخاف منه، لا تجب علیهم إعادة مناسکهم، و إن کان أحوط. و أمّا الطائفة الأخیرة فإن کان منشأ اعتقادهم المرض أو الکبر أو القلة تجزیهم الأعمال المتقدمة، و إلّا فلا تجزیهم. کمن اعتقد أن السیل یمنعه، أو أنه یحبس فانکشف خلافه (۱).

أصحابها و لا یقیم علیها جمالها، تمضی فقد تم حجها «۱». و هی و إن کانت محمولة علی الاستنابة، إلّا أن الظاهر فی المقام جواز تقدیم طواف النساء أیضا، خصوصا بعد عدم کونها جزء للحج، بل واجبا مستقلا.

و یحتمل أن یکون واجبا شرطیا- کما سیأتی البحث عنه مفصلا إن شاء اللّه تعالی- و بعد کونه مشروطا بالطهارة کطواف الزیارة، فالظاهر جواز تقدیمه أیضا.

(۱) الحکم بالإجزاء فی الطوائف الثلاثة الأولی مبنی علی قاعدة الإجزاء المستفادة فی المقام من الأدلة الدالة علی الجواز. فإن مقتضی دلیله أنه کما یجوز التقدیم، کذلک یجزی التقدیم. و المفروض أن انکشاف الخلاف لا یوجب تبدل العنوان.

فالمرأة التی کانت تخاف الحیض أو النفاس لا یکون انکشاف خلافه موجبا

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الثمانون، ح ۱۳.

....

لتبدل العنوان بمعنی عدم کونها خائفة حین التقدیم، بل هو یرجع إلی عدم ثبوت ما یخاف منه. فإذا خاف المکلف علی نفسه

الصوم- مثلا- فهو باق على حاله و لا يكون انكشاف الخلاف موجبا لعدم كونه حائضا أصلا. فالعنوان باق، و الدليل يدل على الإجزاء كما يدل على الجواز.

و أمّا الطائفة الرابعة الأخيرة فقد فصل فيها التفصيل المذكور فى المتن. و الوجه فيه اجتماع أمرين:

الأول: عدم كون القطع أو ما ينزل منزلته. و هو الاطمئنان الذى يعد علما عرفا موجبا للإجزاء- كما حققوه فى المباحث الأصولية- فإذا قطع بأن الواجب فى يوم الجمعة خصوص صلاة الجمعة دون الظهر، فصلى كذلك مكرّرا- مثلا- ثم انكشف الخلاف، و أن الواجب هى صلاة الظهر فى يوم الجمعة أيضا دون صلاة الجمعة، لا يكون انكشاف الخلاف موجبا للإجزاء المسقط لوجوب قضاء صلاة الظهر أيضا.

لأنه فى صورة القطع المخالف، و إن كان القطع حجة، إلّا أن معنى الحجية لا يرجع فى صورة المخالفة، إلّا إلى المعذرية الموجبة لعدم جواز عقابه على ترك الواجب، و هى صلاة الظهر. و أما كونه مسقطا للقضاء فلا.

و الثانى: عدم استفادة الجواز فيه من الروايات الواردة فى المقام، و إلّا فمقتضاها الإجزاء، مضافا إلى الجواز. و يرد على الأمر الثانى أنه مع عدم استفادة الجواز من الروايات، كيف جعلها فى عداد الطوائف الأخر؟

إلّا أن يقال: إن وجود العلم المذكور أولا، و انحصار أعمال الحج بأشهره التى آخرها شهر ذى الحجة، و الاستفادة من الروايات انه يجوز التقديم بالإضافة إلى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۲

....

بعض الأعمال فى الجملة، أوجب الحكم بالجواز، و لا يترتب عليه غير ذلك من الإجزاء.

و لذا ذكرنا فى التعليقة على المرض أن الظاهر أن المراد به هو حدوث المرض بعد الرجوع، كما تقتضيه المقابلة مع الطائفة الثالثة. و حينئذ بعد عدم الحدوث، الظاهر عدم الإجزاء.

و كيف كان، فيرد على سيدنا الأستاذ الماتن قدّس سرّه أن المستفاد فى جواز تقديم الطائفة الرابعة إن كانت هى الأدلة و بعض الروايات- كما يظهر من إطلاق الخوف فى بعضها، و إن تردد صاحب الجواهر فى سندها لتوصيفه لها بالصحيحة أو الخبر- فاللازم الحكم بالإجزاء فيها أيضا، كما فى سائر الطوائف، لعدم الفرق بينهما أصلا.

و إن كان المستند هو ما ذكرنا بعد عدم دلالة الروايات عليه، فيمكن الإيراد عليه بعدم ثبوت الجواز فيها، فضلا عن الإجزاء و كون الحج أشهرا معلومات، لا يقتضى جواز التقديم، بل يمكن إجراء حكم النسيان عليه. و المسألة بعد تحتاج إلى مزيد تحقيق و تأمل.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۳

[مسألة ۵] فى مواطن التحلل

مسألة ۵- مواطن التحلل ثلاثة:

الأول: عقيب الحلق و التقصير، فيحل من كل شيء إلّا الطيب و النساء و الصيد ظاهرا، و إن حرم لاحترام الحرم.

الثانى: بعد طواف الزيارة و ركعتيه و السعى، فيحل له الطيب.

الثالث: بعد طواف النساء و ركعتيه، فيحل له النساء (۱).

---

(۱) مرّ البحث عن الموطن الأول فى مسألة الحلق أو التقصير. و قلنا: بثبوت التحلّل بعده، خلافا للصدوقين، القائلين بثبوت التحلل بعد

الرمى فى منى يوم النحر، أو ما يقوم مقامه. كما أنه مر البحث عن الصيد المحرم بالإحرام أو للحرم، فلا نعيد.

و سيأتى البحث عن طواف النساء و ما يترتب عليه و على ركعتيه من النساء.

إنما الكلام هنا فى الموطن الثانى، و هى حلية الطيب، و أنها هل تتوقف على طواف الزيارة و ركعتيه و السعى الواقعة بعد أعمال منى و مناسكه- كما حكى عن المشهور فى خلاف الشيخ و مختلف العلامة-؟ أو تحصل بطواف الزيارة و ركعتيه أو بنفس طواف الزيارة، و إن لم تتحقق الركعتان بعده- كما احتمله كاشف اللثام، مستندا إلى بعض الروايات-؟ وجهان:

يدل على المشهور صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا ذبح الرجل و حلق (أى: يوم النحر) فقد أحلّ من كل شىء أحرم منه، إلّا النساء و الطيب. فإذا أراد البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروة فقد أحلّ من كل شىء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۴

....

أحرم منه، إلّا النساء. و إذا طاف طواف النساء فقد أحلّ من كل شىء أحرم منه، إلّا الصيد «۱».

و صحيحة منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل رمى و حلق، أ يأكل شيئا فيه صفرة؟ قال: لا، حتى يطوف بالبيت و بين الصفا و المروة، ثم قد حلّ له كل شىء إلّا النساء، حتى يطوف بالبيت طوافا آخر، ثم قد حلّ له النساء «۲».

و بعض الروايات الأخر.

لكن فى مقابلها ما رواه سعد بن عبد اللّه فى محكى بصائر الدرجات عن القاسم بن الربيع و محمد بن الحسين بن أبى الخطاب و محمد بن سنان جميعا عن مياح المدائنى عن المفضل بن عمر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى كتابه إليه المشتمل على قوله عليه السّلام: ثم ترمى الجمرات و تذبح و تغتسل، ثم تزور البيت، فإذا أنت فعلت ذلك أحللت، .. «۳».

لكنها لا تقاوم الروايات المتقدمة الصحيحة، خصوصا بعد ظهورها فى وجوب رمى الجمرات الثلاثة يوم النحر، و عدم التعرض للحلق أو التقصير، و دلالتها على وجوب الاغتسال- سواء كان بمعنى الغسل بالضم، أو بمعنى الغسل بالفتح- و من جهة كونها مكاتبة. و العمدة عدم دلالتها على خصوص طواف الزيارة حتى يشمل الإطلاق عدم الصلاة بعده. و الظاهر أن عدم حصول الحلية قبل الطواف، لا حصولها بعده بمجرده. فالعمدة الروايات المتقدمة، خصوصا بعد كونها موافقة لفتوى المشهور- على ما عرفت- فالأظهر حينئذ ما أفاده فى المتن.

---

(۱) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير، الباب الثالث عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الحلق أو التقصير الباب الثالث عشر، ح ۲.

(۳) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثانى، ح ۳۰.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۵

[مسألة ۶] فى عدم حلية الطيب بمجرد الطواف المتقدم

مسألة ۶- من قدم طواف الزيارة و النساء لعذر كالطوائف المتقدمة- لا يحلّ له الطيب و النساء، و إنما يحل المحرمات جميعا بعد التقصير أو الحلق (۱).

---

(۱) قد عرفت أن المتمتع لا يجوز له تقديم الطواف و ما بعده اختيارا على الوقوفين أو أحدهما أو مناسك منى و أعماله، و إنما يجوز

التقديم للطوائف الأربعة المتقدمة، لدلالة الدليل عليه.

فاعلم أن ما قام عليه الـدليل هو مجرد جواز التقـديم للطوائف المـذكورة. نعم يجوز تقـديم السعى المترتب على الطواف و ركعتيه، و كذا طواف النساء و ركعتيه. و أما ترتب أثرها عليها- و لو مع التقديم- فلا.

و لـذا لاـ يحل الطيب معها، لو قـدمت جوازا. و كـذا لا تحل النساء بمجرد طواف النساء و ركعتيه- و لو مع التقـديم. بل الظاهر توقف الخروج عن الإحرام مطلقا.

و إطلاق التحلل على الحلق أو التقصير- كما فى العمرة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۶

[مسألة ۷] فى عدم اختصاص طواف النساء بالرجال

مسألة ۷- لا يختص طواف النساء بالرجال، بل يعم النساء و الخنثى و الخصـى و الطفل المميز. فلو تركه واحـد منهم لم يحل له النساء، و لا الرجال لو كان امرأة، بل لو أحرم الطفل غير المميز وليه، يجب على الأحوط أن يطوفه طواف النساء حتى يحل له النساء (۱).

---

(۱) أقول: أمّا عـدم اختصاص طواف النساء بالرجال، و لزوم هـذا الطواف فى حـج النساء، بالإضافة إلى الرجال، فقد صـرّح به على بن بابويه القمى فى الرسالـة، و غير واحـد من المتأخرين، لإطلاق قوله تعالى: .. فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ .. «۱» و فى النص الصحيح تفسير الرفث بالجماع- كما مرّ فى بحثه- و إضافة الجماع بعد كونه صيغة المفاعلة إلى الطرفين ظاهرة، مضافا إلى دلالة بعض النصوص عليه.

و الظاهر لزوم الركعتين بعده و عدم تحقق الحلية بدونهما. نعم فى محكى كشف اللثام تبعا للهداية و الاقتصاد «صلّى له أم لا» لإطلاق النصوص.

و يدل على بطلان احتماله أو مذهبه صـحيحة معاوية بن عمار الطويلة، المشـتملة على قول الصادق عليه السّلام: ثم اخرج إلى الصفا و اصعد عليه و اصنع كما صنعت يوم دخلت مكة، ثم ائت المروة فاصعد عليها، و طف بينهما سبعة أشواط، تبدأ بالصفا و تختم بالمروة، فإذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شيء أحرمت منه إلّا النساء، ثم

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۷.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۷

....

ارجع إلى البيت و طف به أسبوعا آخر، ثم تصـلى ركعتين عنـد مقام إبراهيم عليه السّـلام، ثم قد أحللت من كل شـيء و خرجت من حجك كلّه، و كل شيء أحرمت منه «۱».

فإن ظهورها فى توقف حصول التحلل مطلقا على طواف النساء، لا مجرد المدخليـة فى حصول الفراغ و تحقق مطلق الخروج واضح، لا خفاء فيه. و يدل على أصل المطلب، و هو عدم الاختصاص بالرجال، روايات كثيرة:

منها: روايـة علاء بن صبيـح و عبـد الرحمن بن الحجاج و على بن رئاب و عبـد اللّه بن صالح عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: المرأة المتمتعـة إذا قـدمت مكـة ثم حاضت تقيم ما بينها و بين التروية، فإن طهرت طافت بالبيت و سـعت بين الصـفا و المروة، و إن لم تطهر إلى يوم الترويـة اغتسـلت و احتشت، ثم سعت بين الصـفا و المروة، ثم خرجت للحـج إلى منى، فـإذا قضت المناسـك و زارت البيت

طافت بالبيت طوافا لعمرتها، ثم طافت طواف الحج، ثم خرجت فسعت، فإذا فعلت ذلك فقد أحلت من كل شيء يحلّ منه المحرم إلّا فراش زوجها، فإذا طافت طوافا آخر، حل لها فراش زوجها «۲».

و قد تكلمنا سابقا فى هذا الفرع المذكور فى الروايه، إلّا أن دلالتها على ما نحن بصدده واضحة ظاهرة. ثم إنه يدل على لزوم إتيان الخناثى و الخصيان بطواف النساء. مضافا إلى عدم كون الخنثى طبيعة ثالثة، بل الظاهر عدم الخروج من الطبيعتين- الواجب على كلتيهما طواف النساء، كما عرفت- و إلى عدم اشتراط وجود القوى الشهوية فى الوجوب.

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الرابع، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الرابع و الثمانون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۸

....

صحيحة حسين بن على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الخصيان و المرأة الكبيرة، أ عليهم طواف النساء؟ قال: نعم، عليهم الطواف كلهم «۱».

و غير ذلك من الروايات التى يستفاد منها هذا الأمر.

و أمّا الثبوت على الطفل المميز الذى أحرم بنفسه بإذن الولى، فإنه و إن كانت التكاليف الالتزامية مرفوعة عنه حتى يبلغ، كما هو المسلّم بينهم، و مقتضى قوله عليه السّلام «رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم» أى: يخرج منه المنى و لو فى حال اليقظة، إلّا أن الظاهر لا بدية الإتيان بطواف النساء، لا لأجل لزومه.

فإن أصل الحج و كذا إتمامه و كذا الإتيان به ليس شيء منها واجبا فى حقه أصلا، لفرض كونه غير بالغ مرفوعا عنه قلم التكليف الإلزامى، بل لأجل كون عباداته شرعية- كما حققناه فى محله و فى قواعدنا الفقهية- و الحج المشروع لا يكون خاليا عن طواف النساء و لا تكون لابدية الإتيان به على المكلف البالغ لأجل لزوم إتمام الحج، و إن كان أصل الشروع مستحبا.

و الوجه فيما ذكرنا: أن طواف النساء- كما سيأتى- لا يكون جزءا للحج أو شرطا له متأخرا عنه، بل نظر الشارع إلى الإتيان به فى ظرف مخصوص، و هو بعد الحج فى المقام.

فكما أن الصبى المميز لا يجوز الاقتصار فى الصلاة على ركعة واحدة أو بعض أجزائها أو كلّها بدون الطهارة، و لا يجوز لشيء من المكلفين الإتيان بصلاة الليل بعنوانها فى ست ركعات، و إن كانت مستحبة، كذلك الشرعية لا تقتضى الاقتصار فى

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثانى، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۷۹

....

المقام على الإتيان بالحج بدون طواف النساء، و إن كان أمرا مستقلا خارجا عن الحج جزءا و شرطا. و ليس فيه إلّا الحكم التكليفى بالوجوب.

إن قلت: بعد رفع الحكم الإلزامى، و هو الوجوب فى المقام عن الصبى و إن كان مميزا، كيف يحكم عليه باللابدّية؟

قلت: الحكم الإلزامى و إن كان مرفوعا عنه، إلّا أنه ليس فيه حكم إلزامى فقط، بل يترتب عليه حلية النساء. و السببية حكم وضعى لا

يختص بالمكلفين، بل يجرى فى مثل هذا الصبى- كإتلاف مال الغير الذى يكون سببا لضمانه، و إن كان عن الصبى مرفوع الحرمة- حتى أن الشهيد حكم بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ. هذا فى الطفل المميز.

و أمّا الطفل غير المميز الذى أحرمه الولى، فالذى قطع به الشهيد هى الحرمة، بدون طواف النساء. و احتمله فى كشف اللثام. و يمكن أن يكون الوجه فيه هى الاستفادة من أدلة مشروعية إحرام الولى به، و استحبابه عليه هو أن يفعل به جميع أفعال الحج و ما يعمله الحاج من الأعمال و المناسك و طواف النساء، مضافا إلى ما أشرنا إليه من دلالة النصوص على توقف حلية النساء المحرّمة بالإحرام، بمعنى لزوم تركها على طواف النساء.

فالحكم فيه- كما فى المتن- من اقتضاء الاحتياط الوجوبى له. و إن كان يغاير الطفل المميز فى عدم الوضوح- كما ذكرنا.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۰

[مسألة ۸] فى وجوب طواف النساء

مسألة ۸- طواف النساء و ركعتيه واجبان، و ليسا ركنا. فلو تركهما عمدا، لم يبطل الحج به، و إن لا تحل له النساء. بل الأحوط عدم حلّ العقد و الخطبة و الشهادة على العقد له (۱).

---

(۱) قد مرّت الإشارة إلى أن طواف النساء و كذا الصلاة بعده و إن كانا واجبين إلّا أنهما ليسا بركنين. فلا يوجب الإخلال به- و لو عمدا- لبطلان الحج. غاية الأمر عدم تحقق الحلية- أى: حلية النساء- بدونه.

و الوجه فى عدم كونه جزءا للحج أو شرطا متأخرا عنه، ما ورد فى الروايات الكثيرة من جعله بعد الحج و خارجا عنه، فإن عنوان البعدية لا يتحقق مع الجزئية.

مثل:

صحيحة معاوية بن عمار: «و عليه طواف بالبيت»- إلى أن قال:- «و طواف بعد الحج و هو طواف النساء» «۱». و غير ذلك من الروايات المتعددة.

و يدل على الصحة- و لو مع الترك- صحيح الخزاز المتقدم الوارد فى الحائض التى لم تطف طواف النساء و لا ينتظرها جمالها، فقال: تمضى فقد تم حجها.

ثم إن المترتب على طواف النساء، هل هو حلية جماعهن فقط، و إلّا فسائر الأمور المرتبطة بهن يقع إحلالها قبله، أم تترتب حلية المجموع عليه، فلا يحل شيء من استمتاعهن قبله؟ وجهان:

---

(۱) الوسائل: أبواب أقسام الحج، الباب الثانى، ح ۶- ۱۲- ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۱

....

ربما يستفاد الوجه الأول من بعض الروايات، مثل:

صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح، فقال: ربما أخّرته حتى تذهب أيام التشريق و لكن لا تقربوا النساء و الطيب «۱».

فإن المنهى عنه قبل طوافى الزيارة و النساء، هو المقاربة بمعنى الجماع، كما فى قوله تعالى: .. وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ .. «۲» و عليه

فسائر الأمور المرتبطة بهن غير المقاربة و الجماع تزول حرمتها بما تزول به حرمة سائر محرمات الإحرام. أعنى بعد الحلق أو التقصير الذى هو آخر مناسك منى و أعماله.

و لكن ورد فى صحيحة معاوية بن عمار التى رواها الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: سألته عن رجل قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هى، قال: عليه دم يهريقه من عنده «۳».

فإن ثبوت الكفارة و وجوبها و إن كان تدل بالملازمة العرفية على الحرمة غير المصرح بها فى الرواية، كما استكشفنا حرمة جملة من محرمات الإحرام من طريق وجود الكفارة فيها- على ما مر فى بحث تروك الإحرام- إلّا أنه حكى عن صاحب الجواهر قدّس سرّه أنه ذكر فى ذيل الرواية التى يكون سندها صحيحا معتبرا أنه لم يحضرنى أحد عمل به على جهة الوجوب، فلا بأس بحمله على ضرب من الندب، لأن الفرض كونه قد أحلّ فلا شىء عليه إلّا الإثم لو كان.

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۲.

(۲) سورة البقرة (۲): ۲۲۲.

(۳) الوسائل: أبواب كفارات الاستمتاع، الباب الثامن عشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۲

....

و فى مختلف العلامة: قال المفيد و سلّار من قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و هى لم تطف و هو يكره لها، فعليه دم. فإن كانت مطاوعة، فالدم عليها دونه. و لم يذكر الشيخ قدّس سرّه ذلك، و لم نقف فى ذلك على حديث مروى.

أقول: لا مجال لحمل الرواية على صورة الإكراه، بعد عدم إشعار فيها بخصوص هذه الصورة، و الحكم بثبوت الكفارة عليه لا عليها، لا دلالة له على ذلك أصلا.

كما أن ما أفاده بعض الأعلام قدّس سرّه من أن دلالة الرواية بالإطلاق. لأنه لم يرد فيها أنها طافت طواف الحج أو قصّرت، بل ورد فيها أنها لم تطف طواف النساء. و ذلك مطلق من حيث إنها قصرت أم لا؟ أو طاف طواف الحج أم لا؟

يدفعه أن المستفاد من الرواية عرفا، أنها بعد ما قضت المناسك كلها و فعلت الأعمال كذلك. غاية الأمر أنها لم تطف طواف النساء. و ذلك مطلق من حيث إنها قصرت أم لا؟ أو طاف طواف الحج أم لا؟

يدفعه أن المستفاد من الرواية عرفا، أنها بعد ما قضت المناسك كلها و فعلت الأعمال كذلك. غاية الأمر أنها لم تطف طواف النساء، قبّلها زوجها، و لا مجال لإطلاق الرواية من هذه الجهة.

و الذى دعاه إلى ذلك مبناه الكلى، و هو عدم قدح إعراض المشهور عن الرواية فى حجيتها و صحتها. و عليه فلا بد له من دعوى الإطلاق فى الرواية.

و أمّا بناء على مبنانا من القادحية، فالأمر سهل، و الرواية مطروحة. غاية الأمر أنه لم يثبت كون المقاربة فى صحيحة الحلبى بمعنى الجماع، خصوصا بعد كونها فى مقام بيان أمر آخر، و بعد عطف الطيب على النساء. فالأحوط حينئذ ما أفاده فى المتن، فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۳

[مسألة ۹] فى ترتيب المناسك الخمسة

مسألة ۹- لا يجوز تقديم السعى على طواف الزيارة و لا على صلاته اختيارا، و لا تقديم طواف النساء عليهما و لا على السعى اختيارا،

فلو خالف الترتيب أعاد بما يوجبه (۱).

---

(۱) أقول: قد تقدم حكم تقديم السعى على الطواف- أى: طواف الزيارة- أو صلاته اختيارا فى المسائل المتقدمة، و لا فائدة فى الإعادة- خصوصا بعد عدم التناسب مع البحث.

و المهم هنا البحث فى طواف النساء، و أنه هل يجوز تقديمه على طواف الحج و سعيه أو على السعى فقط، أم لا- بد من التأخير عنهما؟

و لا بد بقرينة المسألة العاشرة الآتية إن شاء اللّه تعالى من فرض البحث فى العالم العامد المختار، فنقول:

الظاهر هو لزوم التأخير و عدم جواز التقديم، لأنه- مضافا إلى دلالة الروايات البعدية، أى: الروايات الدالة على أن طواف النساء بعد الحج. فإن عنوان البعدية، كما أنه يدل على أن طواف النساء لا يكون مرتبطا بالحج، بمعنى كونه جزءا أو شرطا له، كذلك يدل على أن وقت الإتيان به هو بعد الحج، و الفراغ من أعماله و مناسكه التى منها السعى بين الصفا و المروة، فيدل على تأخر طواف النساء عن السعى،- يدل عليه خصوص صحيحة معاوية بن عمار الطويلة المتقدمة، المشتملة على أن طواف النساء إنما يؤتى به بعد الفراغ عن الأعمال و بعد تمامية السعى. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الرابع، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۴

[مسألة ۱۰] فى جواز تقديم طواف النساء على السعى

مسألة ۱۰- يجوز تقديم طواف النساء على السعى عند الضرورة- كالخوف عن الحيض و عدم التمكن من البقاء إلى الطهر- لكن الأحوط الاستنابة لإتيانه، و لو قدمه عليه سهوا أو جهلا بالحكم، صحّ سعيه و طوافه، و إن كان الأحوط إعادة الطواف (۱).

و عليه فلو خالف الترتيب فى فرض العلم و العمد و الاختيار، يجب عليه الإعادة بما يوجب الترتيب.

نعم الظاهر عدم كونه موقتا بذى حجة الحرام الذى هو آخر أشهر الحج، و الحج أشهر معلومات، لأن المفروض خروجه عن الحج جزءا و شرطا.

و حكى عن المحقق النائينى قدّس سرّه التفصيل بين الحكم الوضعى و التكليفى، و أنه يتحقق الإثم و العصيان بالتأخير، و إن كان يترتب عليه حلية النساء معه. و يرد عليه أنه لا دليل على التفصيل المذكور بل الظاهر عدم تحقق الإثم بالتأخير أيضا، لعدم الدليل عليه.

(۱) أقول: أمّا جواز تقديم طواف النساء على السعى عند الضرورة- كالخوف المذكور، مع القيد المذكور- فقد تقدم الكلام فيه. و لكنه احتاط وجوبا بالاستنابة لإتيانه.

و الظاهر- كما ذكرناه فى التعليقة- أن المراد به هو الجمع بين التقديم و بين الاستنابة التى ستجىء فى مورد عدم الإتيان بطواف النساء نسيانا أو غيره.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۵

....

و أمّا مع التقديم على السعى نسيانا و سهوا أو جهلا بالحكم، فقد نسب إلى جماعة، منهم المحقق النائينى قدّس سرّه الإجزاء، و اختاره

الماتن قدّس سرّه بل قيل إنه لا خلاف فيه.

و الدليل عليه- مع كونه مخالفا لقاعدة الإجزاء المفروضة فيما إذا أتى بالمأمور به على وجهه، و الفرض أنه لم يأت بطواف النساء بعد الحج الذى يكون السعى جزءا منه. لو لم يكن هناك إجماع تعبدى، كما هو الظاهر- أمران:

أحدهما: صحيحتا جميل و محمد بن حمران، الواردتان فى من قدم ما حقه التأخير و أخّر ما حقه التقديم، فى أعمال منى و مناسكه فى حجة الوداع، الذى قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيه مرّة أو مرتين: «لا حرج» فإنه قد جعل بعض العلماء ذلك أصلا و قاعدة متبعة، و ضابطة عامة فى باب أجزاء الحج، من دون اختصاص بمناسك منى.

و الجواب عنه: أولا: الإشكال فى صحة الجعل المذكور. فإن المستفاد من الروايتين كونه ضابطة كلية فى أعمال منى و مناسكه، لا فى جميع أجزاء الحج و أعماله، أعم من أعمال منى لعدم ثبوت الدليل على الأصل المذكور فى أبواب الحج و أجزائه كلية.

و ثانيا: أنه لو سلم صحة الجعل المذكور و الأصل الكلى فى جميع أجزاء الحج، لكن المفروض عدم كون طواف النساء من أجزاء الحج و شرائطه. فالضابطة الكلية على تقدير صحتها لا تشمل طواف النساء بوجه.

ثانيهما: موثقة سماعة بن مهران عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام قال: سألته عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن يسعى بين الصفا و المروة، قال: لا يضره،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۶

....

يطوف بين الصفا و المروة، و قد فرغ من حجه «۱».

و قد حملها الشيخ قدّس سرّه على الناسى، و يلحق به الجاهل بالحكم، لأنه مع العمد و العلم لم يجز قطعا- كما عرفت.

و أورد على الاستدلال به بعض الأعلام قدّس سرّه بما حاصله أن الرواية مطلقة و لم يذكر فيها النسيان، فظاهرها جواز التقديم مطلقا، و هذا مقطوع البطلان، مع أنها غير ناظرة إلى صحة طواف النساء و عدمها، من حيث وقوعها قبل السعى و بعده، و إنما يكون نظرها إلى صحة طواف الحج، باعتبار الفصل بينه و بين السعى بطواف النساء.

فكان السائل احتمل فى صحة طواف الحج، عدم الفصل بينه و بين السعى بطواف النساء، فأجاب عليه السّلام بأنه لا يضر الفصل المذكور، بل يأتى بالسعى بعده.

و يؤيده أن الوقوع بعد السعى إنما يكون معتبرا فى طواف النساء لا فى طواف الحج. فإنه يكون مقدّما عليه لا محالة. و لا مجال للسؤال بالإضافة إليه.

أقول: حمل الرواية المطلقة على خصوص الناسى كما فعله الشيخ قدّس سرّه و إن كان لا دليل عليه مع عدم إشعار فيها بالحمل المذكور، فضلا عن الدلالة. إلّا أن جعل مورد السؤال فيها ما أفاده ممنوع. فترى فى بعض الروايات الأخر، و إن كانت فاقدة للحجية و الاعتبار السؤال المذكور، مع كون المراد هو تقديم طواف النساء على السعى. و قد حكم الإمام عليه السّلام فيها بعدم الجواز.

ففى مرسلة أحمد بن محمد عمن ذكره، قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام جعلت فداك، متمتع زار البيت فطاف طواف الحج، ثم طاف طواف النساء ثم سعى، قال: لا يكون

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الستون، ح ۱.

دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۳۸۷

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۷

[مسألة ۱۱] فى نسيان طواف النساء

مسألة ۱۱- لو ترك طواف النساء سهوا و رجع إلى بلده، فإن تمكن من الرجوع بلا- مشقة يجب، و إلّا استناب فيحلّ له النساء بعد الإتيان (۱).

السعى إلّا من قبل طواف النساء، فقلت: أ فعليه شيء؟ فقال: لا يكون السعى إلّا قبل طواف النساء «۱».

و يحتمل قويا اتحاد الروايتين، كما أن من ذلك يظهر الوجه فى أن الأحوط إعادة طواف النساء على ما أفاده الماتن قدّس سرّه إلّا أن يستند فى ذلك إلى حديث الرفع، بالإضافة إلى فقرتين «ما لا يعلمون، الخطأ و النسيان» فتدبر.

(۱) قد عرفت فيما مرّ أن طواف النساء و إن لا يكون من الحج لا جزءا و لا شرطا، إلّا أنه مأمور به بالأمر الوجوبى المستقل و شرط لحلية النساء.

فاعلم أنه لو تركه إمّا عمدا و إمّا سهوا، و ذكر السهو فى المتن ليس لأجل اختصاص الحكم به، و لذا ذكرنا فى التعليقة، و كذا عمدا بل لأجل وقوع الترك نوعا كذلك، و إلّا فالحاج الذى قد امتثل أمر المولى لا يكون بصدد ترك طواف النساء عمدا، و إن لا يكون من الحج. فالترك الحاصل يكون نوعا مستندا إلى السهو.

و الوجه فى الحكم المذكور فى المتن أنه مع إمكان الرجوع إلى مكة و تدارك طواف النساء بالمباشرة من دون أن يكون هناك حرج و مشقة، موجب لرفع الحكم، بل

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الخامس و الستون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۸

....

عدم جعله كما يستفاد من آية نفى الحرج، لا بد من الرجوع و التدارك بالمباشرة. و مع عدم التمكن منه كذلك لا بد من الاستنابة. فإنه تجرى النيابة فى طواف النساء، لأنه- مضافا إلى عدم كونه أهم من طواف الزيارة الذى تجرى فيه النيابة، كما عرفت و سيأتى أيضا إن شاء اللّه تعالى، و إن كانت النيابة على خلاف القاعدة، على ما مرّ فى بحث النيابة، و مرجعه إلى سقوط قيد المباشرة مع عدم الإمكان فى أجزاء الحج و أبعاضه،- لا بد فى المقام إما من القول بسقوط طواف النساء الذى لا بد من إتيانه، حتى يقضى عنه وليه لو مات مع الترك، و إما من القول بالاستنابة فى فرض عدم التمكن من المباشرة على ما هو المفروض فى المقام.

و من الواضح أن الترجيح مع الثانى، خصوصا مع النصوص الواردة فى مثله من طواف الزيارة على ما يأتى بعضها.

و بالجملة، الطواف له مراتب ثلاثة، لا ينتقل إلى كل مرتبة إلّا بعد عدم التمكن من المرتبة السابقة.

الأولى: الطواف مباشرة. الذى يعبر عنه بأن يطوف.

الثانية: الطواف به. كما فى الطفل غير المميز و من لا يتمكن من المباشرة. لكنه يقدر على الطواف مع السرير و نحوه.

الثالثة: الطواف عنه. كما فى موارد الاستنابة، مثل الحيض، و الترك مع عدم التمكن من الرجوع و الإتيان مباشرة، فتدبر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۸۹

[مسألة ۱۲] فى ما لو نسى و ترك الطواف

مسألة ۱۲- لو نسى و ترك الطواف الواجب من عمرة أو حج أو طواف النساء، و رجع و جامع النساء، يجب عليه الهدى، ينحره أو يذبحه فى مكة. و الأحوط نحر الإبل، و مع تمكنه بلا مشقة يرجع و يأتى بالطواف.

و الأحوط إعادة السعى فى غير نسيان طواف النساء، و لو لم يتمكن استناب (۱).

---

(۱) نسب إلى أكثر الفقهاء قدّس سرّهم فى الفرض المذكور وجوب بدنة، و ذهب جماعة منهم المحقق و صاحب الجواهر إلى أنه كفارة عليه، و احتمل المحقق أن القائلين بالكفارة إنما أرادوا وجوبها فيما إذا كانت المجامعة بعد التذكر. و أمّا إذا واقع و هو لم يرتفع نسيانه بعد، بل فى حال استمرار النسيان السابق، فلا شىء عليه. فإذا يرتفع الخلاف بين النافين للكفارة و المثبتين لها.

و الأصل فى هذه المسألة رواية على بن جعفر عليه السّلام عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن رجل نسى طواف الفريضة حتى قدم بلاده و واقع النساء، كيف يصنع؟ قال: يبعث بهدى إن كان تركه فى حج، بعث به فى حج، و إن كان تركه فى عمرة، بعث به فى عمرته، و وكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه «۱».

قال صاحب الوسائل بعد نقل الرواية عن الشيخ بإسناده عن على بن جعفر، و رواه الحميرى فى قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن- أى: العلوى- عن جده

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثامن و الخمسون، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۰

....

على بن جعفر، إلّا أنه قال: فبدنة فى عمرة.

و رواه على بن جعفر فى كتابه مثله، ثم قال: أقول حمله الشيخ على طواف النساء، لما مضى و يأتى.

و فى حاشية الوسائل- المطبوع حديثا- عن البحار الذى يروى الرواية عن الشيخ ذكر البدنة مقام الهدى و إسناد الحميرى فى قرب الإسناد إلى على بن جعفر غير صحيح، لأن فيه عبد اللّه بن الحسن العلوى. و نسخ التهذيب أيضا مختلفة من جهة «الهدى» أو «هديه» و إن اتفقت من جهة عدم البدنة. و كيف كان فالكلام فى المسألة يقع من جهات:

الاولى: قد عرفت أن ترك طواف النساء- و لو كان عمدا- لا يوجب بطلان الحج و لا العمرة بوجه لعدم كونه جزءا و شرطا. غاية الأمر توقف حلية النساء على الإتيان به. كما إنك عرفت أن ترك الطواف غير النساء فى الحج و كذا فى العمرة يوجب البطلان، إذا كان عمدا و عن علم و اختيار. لأنه مقتضى الجزئية و الركنية.

و الكلام هنا فى ترك الطواف نسيانا، و أنه يوجب البطلان. فالمحكى عن الشيخ قدّس سرّه فى كتابى الأخبار و الحلبى هو البطلان، و عن غيرهما هو العدم. بل عنه فى الخلاف و عن الغنية الإجماع عليه.

و الدليل عليه مضافا إلى رواية على بن جعفر- المتقدمة- صحيحة هشام بن سالم، قال: سألت أبا عبد اللّه عمن نسى زيارة البيت حتى رجع إلى أهله، فقال: لا يضره إذا كان قد قضى مناسكه «۱».

(۱) الوسائل: أبواب زيارة البيت، الباب الأول، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۱

....

و عن الشيخ حمل الطواف فيها على طواف الوداع، لرواية معاوية بن عمار، قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله، قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت. و قال: يأمر من يقضى عنه. فإن توفى قبل أن يطاف عنه، فليقض عنه وليه أو غيره «۱».

مع أن إطلاق الزيارة على طواف النساء بقرينة اختصاص السؤال به، لا- دلالة له على أن إطلاق طواف الزيارة محمول على طواف النساء. و لذا ترى صاحب الوسائل يعقد أبوابا بعد الحلق أو التقصير بعنوان أبواب زيارة البيت. و غرضه المهم طواف الزيارة فى مقابل طواف النساء.

الثانية: فى وجوب الكفارة و مقداره.

فاعلم أن ظاهر رواية على بن جعفر التى هى صحيحة على بعض طرقها هو الوجوب، و عليه المشهور، فنفيه فى غير محله.

و أمّا مقدار الكفارة، فالظاهر إنه لم يقم دليل على ثبوت البدنة، لاختلاف نسخ الرواية مع أن رجوع الضميرين المذكرين إلى البدنة غير مناسب لشأن الإمام عليه السّلام لعدم الموجب للإرجاع المذكور بوجه، فلم يثبت خصوصية للهدى الثابت بعنوان الكفارة، مع أن الأمر دائر بين الأقل و الأكثر.

و الحق فيه جريان البراءة كما إذا دار أمر الرقبة التى يجب عتقها، بين الرقبة المطلقة و بين خصوص الرقبة المؤمنة. لعدم اختصاص النزاع فى تلك المسألة بباب

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب الثامن و الخمسون، ح ۳. و ليعلم أن صاحب الوسائل قدّس سرّه أورد فى هذا الباب روايات كثيرة لمعاوية بن عمار، مع اختلاف يسير بينها، و يحتمل قويا اتحادها و عدم التعدد.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۲

....

الإجزاء- كما قد قرر فى محله- فليس فى المقام كفارة إلّا الهدى، و الاحتياط بنحر الإبل إن كان وجوبيا لا وجه له أصلا.

الثالثة: فى مدخلية المواقعة فى ترتب الكفارة المزبورة و عدمها.

ظاهر رواية على بن جعفر- المتقدمة- مدخلية المواقعة فى ثبوت الكفارة المذكورة. حيث إن ظاهرها تحقق المواقعة فى حال استمرار النسيان و بقاءه. لا تحققها بعد زواله و ارتفاعه. و إن كان يبعّده عدم استمرار النسيان المذكور نوعا. لكن ظهور لفظ السؤال يأبى من الحمل على ذلك. فإذن المواقعة دخيلة فى ثبوت الكفارة.

فلا مجال للجمع بين الكلمات الذى احتمله صاحب الشرائع فى متنها مما تقدم، فإنه لا يتجاوز عن مجرد الاحتمال، من دون أن يكون فى البين ما يؤيده، فتدبر.

الرابعة: فى أن الحكم لا يكون منحصرا بمسألة الكفارة. بل الواجب على الناسى المذكور إعادة الطواف بنفسه أو بالاستنابة، بعد كون الحج بأجمعه قابلا للنيابة، فضلا عن إجزاءه. و لذا كان سيدنا العلامة الأستاذ البروجردى قدّس سرّه يحكم بحجية الظن فى أفعال

الصلاة، من طریق قیام الدلیل علی الحجیة فی نفس الرکعة المرکبة من أجزاء مختلفة من الرکن و غیره. هذا مع دلالة الروایات علی جریان الاستنابة فی المقام، فلا إشکال فیها من هذه الجهة.

الخامسة: ظاهر قوله علیه السّلام فی صحیحة علی بن جعفر علیه السّلام- المتقدمة- فی حج، هو البعث فی زمان الحج، «و فی عمرة هو البعث فی زمانه. فالروایة متعرضة للزمان فقط.

و أمّا من جهة المکان، فلا دلالة لها علیه. و ظاهرها أن المکان هی مکة، کما صرح به الماتن قدّس سرّه لکنه یحتمل أن یکون المراد بقوله علیه السّلام: «فی حج» هی منی. و بقوله: «فی

[مسألة ۱۳] فی ترک الطواف جهلا

مسألة ۱۳- لو ترک طواف العمرة أو الزیارة جهلا بالحکم و رجع، تجب علیه بدنة و إعادة الحج (۱).

عمرة» هی مکة. و یؤیده مضافا إلی أن الأمر فی الکفارات یکون کذلک، أنه لا وقت للعمرة المفردة، و عمرة التمتع لا تکون مستقلة عن الحج.

السادسة: إن البحث فی إعادة السعی فی غیر طواف النساء قد تقدم، و لا حاجة إلی الإعادة.

(۱) قد وقع الخلط فی بعض الکلمات بین صورتی الجهل و النسیان، مع أن الظاهر عرفا و استعمالا مغایرتهما، حتی فی مثل حدیث الرفع. فتری الشیخ الطوسی قدّس سرّه فی محکی الإستبصار عنون الباب هکذا: «باب من نسی طواف الحج حتی یرجع إلی أهله» ثم أورد الروایتین الآتیتین الواردتین فی الجاهل. و کذا استدل فی محکی التهذیب علی حکم الناسی بالروایتین المشار إلیهما، مع اختلاف المسألتین موضوعا، و عدم ثبوت الإعادة، أی: إعادة الحج علی الناسی إجماعا. و ما فی محکی کشف اللثام، من أن الجهالة تعم النسیان، لا یخفی علیک ما فیه. و أمّا الروایتان:

فالأولی: صحیحة علی بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن رجل جهل أن یطوف بالبیت طواف الفریضة، قال: إن کان علی وجه جهالة فی الحج، أعاد و علیه بدنة «۱».

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب السادس و الخمسون، ح ۱.

....

و الثانیة: روایة علی بن أبی حمزة، قال: سئل عن رجل جهل أن یطوف بالبیت حتی رجع إلی أهله، قال: إذا کان علی وجه الجهالة، أعاد الحج و علیه بدنة «۱».

قال فی الوسائل بعد نقل هذا الخبر: و رواه الصدوق بإسناده عن علی بن أبی حمزة عن أبی الحسن علیه السّلام إلّا أنه قال: سها أن یطوف. و الظاهر أن کاشف اللثام إنما تبع هذا النقل مع عدم کون السند صحیحا.

و حیث إن الروایة الأولی صحیحة، فلا محیص إلّا عن الالتزام بها، و الحکم بثبوت الکفارة علی تارک الطواف جهلا بالحکم. و إن لم یرجع إلی أهله، فضلا عن تحقق المواقعة و ثبوت الجماع، و أشدیة حکم الجاهل من العالم التارک للطواف، حیث لا تکون الکفارة ثابتة فی حقه، و لا یجب علیه إلّا إعادة الحج. و إن کانت مستبعدة إلّا أنه بعد ورود الروایة الصحیحة المزبورة فیه، لا محیص إلّا عن

الالتزام بها و لا مانع منه.

ثم إن إتيان الأهل و الرجوع إليه لا يكون مذكورا فى هذه الرواية. فلا مجال لاحتمال المراد به هى المواقعة، بعد عدم وروده أصلا. و مقتضى إطلاق الصحيحة ثبوت الحكمين مطلقا، و إن لم تتحقق المواقعة أصلا.

ثم إن الحكم بإعادة الحج فى الصحيحة يمكن أن يكون قرينة على أن المراد بالعمرة، هى عمرة التمتع التى تكون مرتبطة بحجه. و إلّا فالعمرة المفردة مستقلة لا ارتباط لها بالحج، و لا وقت لها أصلا، و إن كانت فى بعض الأشهر مستحبة بالخصوص.

---

(۱) الوسائل: أبواب الطواف، الباب السادس و الخمسون، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۵

....

ثم إن إطلاق عنوان الزيارة على مطلق الحج- كما فى المتن- مما لا يساعده اللغة، و لا كلمات الفقهاء قدّس سرّهم فإن زيارة البيت قد تطلق على طواف الحج الذى يؤتى به بعد مناسك منى و أفعاله. و أمّا نفس الحج فلا يطلق عليه عنوان الزيارة.

ثم إن ما ورد فى باب الحج فى بعض الروايات المتقدمة من أن «أيما امرء ركب أمرا بجهالة، فلا شىء عليه» إنما هو عام قابل للتخصيص بمثل الصحيحة. و لم يدل دليل على عدم قابليته للتخصيص. مع أن مورده ما إذا تحقق الفعل الذى لا ينبغى تحققه ناشيا عن الجهالة.

و أما فى مثل المقام يكون الترك مستندا إلى الجهل، كما أنه مما ذكرنا ظهر أن حديث الرفع الدال على رفع ما لا يعلمون، قابل للتخصيص. لو لم نقل بعدم دلالته رأسا على ارتفاع الأحكام التى تكون موضوعاتها هذه العناوين. فلا دلالة له على ارتفاع حكم سجود السهو، عن السهو الموجب له فى الصلاة، و لا- على ارتفاع حكم الخطأ عن القتل الصادر خطأ، و لا وجوب إعادة الطواف و الإتيان به على تاركه الناسى. و أمثال ذلك من الموارد.

و منه يظهر عدم صحة التمسك بحديث رفع الخطأ و النسيان فى المسألة السابقة، فتدبر.

هذا تمام الكلام فى البحث عن المناسك الخمسة الواجبة بعد أعمال منى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۶

[القول فى المبيت بمنى]

اشارة

القول فى المبيت بمنى

[مسألة ۱- إذا قضى مناسكه بمكة، يجب عليه العود إلى منى]

مسألة ۱- إذا قضى مناسكه بمكة، يجب عليه العود إلى منى للمبيت بها ليلتى الحادية عشرة و الثانية عشرة. و الواجب من الغروب إلى نصف الليل (۱).

---

(۱) فى هذه المسألة جهات من الكلام:

الاولى: أن الواجب على تقديره هو المبيت بمنى الليلتين المذكورتين. و أمّا عنوان العود المتوقف على الخروج من منى ثم العود إليها، فلا دليل على وجوبه، خصوصا مع تعليقه على قضاء المناسك بمكة. فإن من لم يرجع عن منى يوم النحر أصلا حتى يعود إليها، يجب عليه المبيت أيضا. و فى الحقيقة يكون الواجب هو المبيت الليلتين المذكورتين، سواء تحقق عنوان العود أم لا.

الثانية: فى وجوب المبيت أو استحبابه. فالمحكى عن تبيان الشيخ الطوسى قدّس سرّه هو الاستحباب. و حكى صاحب الجواهر عن تفسير مجمع البيان- الذى هو ملخص التبيان- القول باستحباب جميع مناسك منى المتقدمة و المتأخرة.

و الدليل على الوجوب- مضافا إلى بعض النصوص الآتية- استمرار سيرة

....

المسلمين أعم من الشيعة على الالتزام العملى به، و المعاملة معه معاملة الواجب. و فى الحقيقة رؤيتهم له رؤية الواجب، و الالتزام العملى به. و هذه السيرة متصلة بزمان المعصوم عليه السّلام و قد استدللنا على وجوب بعض أجزاء الحج بهذه السيرة، من دون أن يكون هناك دليل لفظى أصلا.

الثالثة: فى أنه و إن كان واجبا، بل فى تركه ثبوت الكفارة أيضا- كما سيأتى بعض النصوص الدالة عليه- إلّا أنه لا يكون جزءا من أجزاء الحج، بحيث إذا تحقق الإخلال به عمدا، يوجب ذلك الخلل فى الحج. بل حكمه من هذه الجهة حكم طواف النساء.

و الدليل عليه بعض ما ورد مما يدل على تمامية الحج أو مناسكه بطواف الزيارة و السعى. فالمبيت بمنى و إن كان واجبا و فى تركه بالإضافة إلى كل ليلة شاة، إلّا أنه لا يكون من أجزاء الحج.

الرابعة: أنه قد وقع التسالم و الاتفاق على عدم وجوب بيتوتة تمام الليل. و إن كان ظاهر اللفظ مقتضيا لذلك، لكنه قد وقع الاختلاف على أن الواجب هو البيتوتة من أول الليل إلى نصفه، و بعده يجوز له الخروج من منى، أو أن الواجب هو أحد النصفين، فهو مخير بين النصف الأول، و بين النصف الأخير.

فالمشهور على الأول. كما عن الرياض: إن ظاهر الأصحاب انحصار المبيت فى النصف الأول. و الحلبى على الثانى، و هو الأقوى.

لصحيحة بن عمار- التى هى عمدة ما ورد فى هذا الباب، و قد رواها صاحب الوسائل فى الباب الأول من أبواب العود إلى منى فى موضعين- منه عن أبى

....

عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تبت ليالى (أيام خ ل، و هو خلاف الظاهر) التشريق إلّا بمنى، فإن بتّ فى غيرها، فعليك دم، فإن خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت فى منى، إلّا أن يكون شغلك نسكك، أو قد خرجت من مكة، و إن خرجت بعد نصف الليل، فلا يضرك أن تصبح بغيرها «۱».

فإن فرض القضيتين الشرطيتين، بالإضافة إلى خروج أول الليل و الخروج بعد نصف الليل، ظاهر فى جواز كلا الخروجين. و هو لا ينطبق إلّا على التخيير بعد النهى عن البيتوتة ليالى التشريق فى غير منى.

و هذه الرواية دليل لفظى على وجوب أصل المبيت. إلّا أن يقال بعدم انطباقها على المدعى. لأن المدعى هو وجوب المبيت بمنى، و الصحيحة دالة على النهى فى غير منى و الجواز فيها، فتدبر.

و مثلها: صحيحة جعفر بن ناجية عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه قال: إذا خرج الرجل من منى أول الليل، فلا ينتصف له الليل إلّا و هو

بمنى، و إن خرج بعد نصف الليل، فلا بأس أن يصبح بغيرها «۲».

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۸.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۳۹۹

[مسألة ۲] فى الطوائف الذين يجب عليهم المبيت ليلة الثالث عشر

مسألة ۲- يجب المبيت ليلة الثالثة عشرة إلى نصفها على طوائف:

منهم: من لم يتق الصيد فى إحرامه للحج أو العمرة. و الأحوط لمن أخذ الصيد و لم يقتله، المبيت. و لو لم يتق غيرهما من محرمات الصيد كأكل اللحم و الإراءة و الإشارة و غيرهما، لم يجب (۱).

(۱) يجب المبيت ليلة الثالث عشر بالنحو المذكور فى الليلتين على طوائف:

أمّا الوجوب على الطائفة الاولى- و هم من لم يتق الصيد- فللروايات الواردة فى تفسير الآية المشتملة على قوله تعالى: .. لِمَنِ اتَّقى‌ .. «۱» باتقاء الصيد. و هذه الروايات كثيرة، عمدتها:

صحيحة حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول، و من نفر فى النفر الأول، فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس.

و هو قول اللّه عز و جل فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ .. لِمَنِ اتَّقى‌ «۲» فقال:

اتقى الصيد «۳».

و الراوى عن حماد و إن كان هو محمد بن يحيى، و هو مردد فى نفسه بين محمد بن يحيى الخزاز الثقة، و بين محمد بن يحيى الخثعمى الذى هو ثقة أيضا، و بين محمد بن يحيى الصيرفى الذى لم يوثق، إلّا أن إطلاقه ينصرف إلى الأول الذى هو أشهرهم.

(۱) سورة البقرة (۲): ۲۰۳.

(۲) نفس المصدر.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۰

و منهم: من لم يتق النساء فى إحرامه للحج أو العمرة وطأ، دبرا أو قبلا، أهلا له أو أجنبية، و لا يجب فى غير الوطى- كالتقبيل و اللمس و غيرهما.

و منهم: من لم يفض من منى يوم الثانى عشر و أدرك غروب الثالث عشر (۱).

فالرواية صحيحة من حيث السند لا خدشة فيها.

و أمّا من حيث الدلالة، فاشتمالها على تذييل الجملة الأولى بقوله: .. لِمَنِ اتَّقى‌ .. «۱» مع أن الآية تشتمل على تذييل الجملة الثانية به، لا يقدح بعد احتمال الاشتباه فى النقل أو فى الكتابة أو كون مقصود الإمام عليه السّلام النقل بالمعنى.

و كيف كان فالصحيحة تدل على أن المراد فى قوله تعالى من الاتقاء، هو اتقاء الصيد، فمن لم يتق الصيد لا يكون مخيّرا بين التعجيل

و التأخير، بل يجب عليه التأخير معينا. و القدر المتيقن من عدم اتقاء الصيد هو من أصابه. و أمّا من أخذه و لم يقتله فقد احتاط الإمام فى المتن وجوبا بالمبيت ليلة الثالث عشر. و لكن شمول العنوان له محل ترديد. و أمّا أكل اللحم- أى: لحم الصيد- أو مجرد إراءته و الإشارة إليه فلا ينافى الاتقاء بوجه. فالأمر يدور مدار هذا العنوان.

(۱) و أمّا الطائفة الثانية: فقد استشكل فى وجوب المبيت الليلة المذكورة، نظرا إلى أن الإجماع لم يعلم تماميته، و الدليل اللفظى عليه ضعيف.

و هى رواية محمد بن المستنير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أتى النساء فى إحرامه

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۲۰۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۱

....

لم يكن له أن ينفر فى النفر الأول. «۱»

و محمد بن المستنير لا يوجد فى الرواة، و لا يكون له رواية أصلا، و لا يكون مذكورا فى الكتب الرجالية، حتى مثل رجال الشيخ قدّس سرّه المشتمل على عدّ الرواة و أصحاب الأئمة عليهم السّلام.

أقول: الرواية و إن كانت ضعيفة، لكن لا شبهة فى موافقة فتوى المشهور لها و استنادهم إليها. و هو جابر لضعف سند الرواية، و إن كانت نفس الشهرة غير حجة.

و أمّا الطائفة الثالثة: فيدل على حكمهم النصوص:

منها: صحيحة الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من تعجل فى يومين، فلا ينفر حتى تزول الشمس. فإن أدركه المساء بات و لم ينفر. «۲» أى: فى النفر الأول، لا مطلقا.

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا نفرت فى النفر الأول، فإن شئت أن تقيم بمكة و تبيت بها فلا بأس بذلك. قال: و قال: إذا جاء الليل بعد النفر الأول فبت بمنى، فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح «۳».

ثم إن ظاهر المتن عدم وجوب المبيت ليلة الثالث عشر على غير هذه الطوائف، لكنه حكى عن بعض العلماء وجوبه على الضرورة أيضا. كمن لم يتق الصيد فى إحرامه. لكنه لا يعرف له شاهد و لا رواية ضعيفة. و حكى بعض الأعلام قدّس سرّه عن شيخه المحقق النائينى أن الأحوط الأولى المبيت الليلة المذكورة أيضا لكل من اقترف كبيرة من الكبائر. و إن لم تكن من محرمات الإحرام. و قد اعترف بأنه أيضا

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب العاشر ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب العاشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۲

....

لا يعرف له وجه و لا قائل به من الفقهاء.

و نسب إلى ابن سعيد: إن من لم يتق مطلق تروك الإحرام، و إن لم يكن فيه كفارة، يجب عليه البيتوتة الليلة المذكورة. و ربما يستدل له بما رواه فى الوسائل عن الفقيه عن محمد بن المستنير عن أبى جعفر عليه السّلام انه قال فى تفسير الآية المتقدمة لِمَنِ اتَّقى: الرفث و الفسوق و الجدال، و ما حرم اللّه عليه فى إحرامه «۱».

و فى الفقيه على ما فى حاشية الوسائل المطبوعة، سلام بن المستنير، و هو الحق. لما عرفت من أنه لا- يوجد فى الرواة محمد بن المستنير. فقد وقع فى الوسائل اشتباه.

و سلام بن المستنير و إن كان ثقة بالتوثيق العام فى محكى تفسير القمى و ليس فى مقابله قدح خاص، إلّا أن الظاهر أنه لا يجوز العمل بروايته هذه. لأن صريح روايات الصيد جواز ترك المبيت هذه الليلة إذا اتقى الصيد، فتحمل على الاستحباب. مع أن السيرة العملية قائمة على النفر الأول.

و حملها على خصوص من لم يأت بشىء من محرمات الإحرام، لا- فى حجه و لا- فى عمرته، بعيد جدا، و حمل على الفرد النادر. فاللازم الالتزام بعدم الوجوب و استحباب المبيت فى هذه الصورة أيضا، فتدبر.

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الحادى عشر، ح ۷.

[مسألة ۳] فى عدم وجوب المبيت على أشخاص

مسألة ۳- لا يجب المبيت فى منى فى الليالى المذكورة على أشخاص:

الأول: المرضى و الممرضين (الممرضون ظ) لهم، بل كل من له عذر يشق معه البيتوتة.

الثانى: من خاف على ماله المعتد به، من الضياع أو السرقة فى مكة.

الثالث: الرعاة إذا احتاجوا إلى رعى مواشيهم بالليل.

الرابع: أهل سقاية الحاج بمكة.

الخامس: من اشتغل فى مكة بالعبادة إلى الفجر، و لم يشتغل بغيرها إلّا الضروريات- كالأكل و الشرب بقدر الاحتياج و تجديد الوضوء و غيرها. و لا يجوز ترك المبيت بمنى لمن اشتغل بالعبادة فى غير مكة، حتى بين طريقها إلى منى على الأحوط (۱).

---

(۱) قد تعرض فى هذه المسألة لمن لا يجب عليه المبيت فى الليالى المذكورة، و هم أشخاص و طوائف:

الأول: كل من له عذر يشق معه البيتوتة- كالمريض و الممرض له.

و الدليل عليه قاعدة نفى الحرج الحاكمة على أدلة التكاليف الواجبة. خصوصا مع عدم كون المبيت جزءا للحج و لا شرطا له، بل واجب مستقل بعد تمامية أفعال الحج و مناسكه. يسقط مع وجود المشقة و الحرج.

الثانى: من خاف على ماله المعتد به بالنحو المذكور فى المتن. و الدليل عليه قاعدة

....

نفى الضرر بالنحو المعروف. لحكومته على الأدلة الأولية، و شمولها للضرر المالى المعتد به.

و أمّا على مبنى شريعة الأصفهانى من كون مفادها النهى عن الضرر. و كذا على مبنى سيدنا الأستاذ الماتن، الإمام قدّس سرّه الذى هو

مختارنا أيضا، من كون النفى فيها مربوطا بحكومة الإسلام، و لا ارتباط لها بالأحكام الفقهية أصلا.

فالدليل مذاق الشرع الحاكم بعدم حكم الشارع بتحمل الضرر المالى المعتد به، لأجل فعل الواجب كما فى الوضوء و نحوه.

الثالث: الرعاة بالشرط المذكور. و الدليل على عدم وجوب مبيتهم، أحد الأمرين المتقدمين.

الرابع: أهل سقاية الحاج بمكة. و الدليل أيضا أحد الأمرين، مضافا إلى بعض النصوص مثل:

رواية مالك بن أعين عن أبى جعفر عليه السّلام إن العباس استأذن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يبيت بمكة ليالى منى، فأذن له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أجل سقاية الحاج «۱».

الخامس: من اشتغل بمطلق العبادة، و إن لم تكن من أجزاء الحج فى خصوص مكة، و إن لم يكن فى مسجد الحرام.

و الدليل عليه استثناءه من الروايات الناهية عن البيتوتة فى غير منى. و هذه الروايات كثيرة، كصحيحة معاوية بن عمار المتقدمة.

لكن الكلينى فى نقله زاد قوله: «و سألته عن الرجل زار عشاء، فلم يزل فى

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۲۱.

[مسألة ۴] فى ما لو لم يكن فى منى أول الليل

مسألة ۴- من لم يكن فى منى أول الليل بلا عذر، يجب عليه الرجوع قبل نصفه، و بات إلى الفجر على الأحوط (۱).

طوافه و دعاءه و فى السعى بين الصفا و المروة حتى يطلع الفجر، فقال: ليس عليه شىء كان فى طاعة اللّه» «۱».

و لكنه ذكر أنه يكون هناك رواية أخرى لمعاوية بن عمار، قد نقلها الشيخ الطوسى قدّس سرّه لكن فيها بدل «زار عشاء» مذكورة: «زار البيت» «۲».

و من الواضح عدم كونها رواية أخرى لمعاوية بن عمار، بل روايته رواية واحدة مرددة بين أمرين. و إن كان بينهما وضوح و خفاء، من جهة أن من صلى المغرب فى منى و زار البيت عشاء. و من الواضح استلزامه للحركة من منى إلى مكة هل تكون حركته هذه مغتفرة أم لا؟ فرواية «من زار العشاء» لها ظهور قوى فى الاغتفار، و رواية «من زار البيت» لها ظهور باعتبار ترك الاستفصال. و إلّا فأصل الدلالة موجودة فى كلا النقلين، فتدبر.

(۱) ما أفاده فى هذه المسألة مبنى على مختاره، تبعا للمشهور- كما عرفت سابقا- من كون الواجب فى المبيت واجبا تعيينيا مرتبطا بالنصف الأول. و أما بناء على ما اخترناه من الواجب التخييرى فواضح، أن أحد الطرفين إذا ترك و لم يمكن الإتيان

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۲۱.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۱۳- ۹.

[مسألة ۵] فى كون البيتوتة أمرا عباديا

مسألة ۵- البيتوتة من العبادات، تجب فيها النية بشرائطها (۱).

به، يتعين الطرف الآخر. و الوجه فى الاحتياط الوجوبى على مختاره، هو مثل صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة الواردة فى أصل المسألة.

(۱) الدليل على العبادية- مع عدم كونها من أجزاء الحج، حتى تكون عبادية مستلزمة لعباديتها- أمران:

أحدهما: قوله تعالى وَ اذْكُرُوا اللّهَ فِي أَيّامٍ مَعْدُوداتٍ .. «۱» بناء على التفسير بليالى التشريق، و عدم كون المراد من اليوم هو اليوم فى مقابل الليل. كما أنّه استعمل فيه فى الكتاب كثيرا، و فى التعابير العرفية كذلك. و عليه فيكون المبيت مصداقا لذكر اللّه. و من الواضح أن الذكر أمر عبادى قربى، لا يتحقق بدون قصد القربة.

ثانيهما: معاملة المتشرعة- أعم من الشيعة- معها معاملة الأمر العبادى، كالوقوف بعرفة و الوقوف بالمشعر. و يؤيد العبادية كون جميع الأمور المرتبطة بمناسك الحج، و إن لم تكن من أجزاءه، كذلك و المتشرعة ليس بينهم فرق بين الوقوف بالمشعر، و بين المبيت بمنى من هذه الجهة أصلا.

و عليه فيكفى فى الترك مجرد الإخلال كقصد القربة. و إن كان فى إيجابه للكفارة الآتية إشكال، لترتبها على الترك الحقيقى، فليس فيه إلّا مجرد العصيان. و على أىّ فكون البيتوتة أمرا عباديا، لا إشكال فيه أصلا.

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۲۰۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۷

[مسألة ۶] فى ثبوت الكفارة على ترك المبيت

مسألة ۶- من ترك المبيت الواجب بمنى، يجب عليه لكل ليلة شاة- متعمدا كان أو جاهلا أو ناسيا. بل تجب الكفارة على الأشخاص المعدودين فى المسألة الثالثة، إلّا الخامس منهم. و الحكم فى الثالث و الرابع مبنى على الاحتياط (۱).

---

(۱) أمّا ثبوت الكفارة، أى: كفارة الشاة، بالإضافة إلى كل ليلة يجب المبيت فيها بمنى، بالمقدار الذى تقدم، فلصحيحة معاوية بن عمار الواردة فى أصل المسألة، المشتملة على قوله عليه السّلام: «فإن بت فى غيرها، فعليك دم». فإن ظاهرها العرفى ثبوت الدم بالنسبة إلى كل ليلة، لا على ترك مجموع الليالى.

ثم إن ظاهرها- كما فى الجواهر- إطلاق ثبوت الكفارة، و عدم الفرق بين المتعمد و المضطر و العالم و الجاهل و الذاكر و الناسى. إلّا أنه يرد عليه أن مقتضى حديث الرفع الذى ظاهره رفع جميع الأمور الشرعية من الأحكام التكليفية و الوضعية فى موارد عناوينه عدم ثبوت الكفارة أيضا بالإضافة إلى المضطر و كذا الجاهل و كذا الناسى.

لا لأجل الملازمة بين سقوط التكليف و سقوط الوضع، حتى يجاب بعدم الملازمة مورد اضطرار الرجل المحرم إلى لبس المخيط، و كذا الاضطرار التظليل، بل لأجل أن ظاهر حديث الرفع، رفع كلا الأمرين، إلّا مع قيام الدليل. و فى المقام لا يكون موجودا، بل الموجود قوله عليه السّلام على ما عرفت فى مسألة لبس المخيط من محرمات إحرام الرجل، من قوله: «أى امرء ركب أمرا بجهالة، فلا شىء عليه» أى حتى الكفارة و التوبة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۰۸

....

ثم إن عدم ثبوت الكفارة فى الخامس من الأشخاص المعدودين فى المسألة الثالثة، فلظهور دليله اللفظى المنحصر به فى عدم ثبوت

الكفارة، فإن قوله عليه السّلام: «كان فى طاعة اللّه» لا يجتمع مع ثبوتها- كما لا يخفى.

و أما الرابع: و هو أهل سقاية الحاج، فلم يرد فيه من طرقنا إلّا رواية مالك بن أعين المتقدمة المتضمنة لنقل قصة استيذان العباس من الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إذنه له. و لا بأس بنقلها ثانيا.

فقد روى عن أبى جعفر عليه السّلام: إن العباس استأذن رسول اللّه صلّى الّه عليه و آله و سلّم أن يبيت بمكة ليالى منى، فأذن له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من أجل سقاية الحاج «۱».

و قد ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أن ذلك قضية شخصية فى واقعة رخص النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعمه.

و هو ولى الأمر، و له أن يرخص لكل أحد. فالتعدى إلى كل مورد مشكل، و لا يستفاد من ترخيصه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعمه العباس، تعميم الترخيص لجميع السقاة.

و أنت خبير بأن الحاكى للقصة و الواقعة إذا كان هو الإمام عليه السّلام و كان الغرض من حكايته بيان الحكم يستفاد منه التعميم. خصوصا مع الاشتمال على ذكر العلة و السبب، سواء كانت العلة مذكورة فى كلام الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو مذكورة فى كلام الإمام الحاكى عليه السّلام. و هذا منه عجيب جدا.

ثم إن المستفاد من الرواية- مضافا إلى الجواز، و عدم وجوب المبيت بمنى ليالى التشريق- عدم ثبوت الكفارة أيضا. فالحكم بالثبوت فيه لا يكون مبنيا على الاحتياط. أى: الاحتياط الوجوبى- كما لا يخفى. بل الظاهر عدم الثبوت- كما

---

(۱) الوسائل أبواب العود إلى منى، الباب الأول، ح ۲۱.

[مسألة ۷] فى عدم اعتبار شرائط الهدى فى هذه الكفارة

مسألة ۷- لا يعتبر فى الشاة فى الكفارة المذكورة شرائط الهدى. و ليس لذبحه محل خاص. فيجوز بعد الرجوع إلى محله (۱).

عرفت.

و أمّا الراعى، فقد ذكر البعض المتقدم أن استثنائهم لعله غفلة من الأعلام. لأن الراعى شغله و عمله فى النهار، و أمّا فى الليل فحاله و حال بقية الناس سواء. و لذا استثنى الراعى من الرمى فى النهار. نعم قد يضطر الراعى من المبيت خارج مكة لحفظ أغنامه، و هذا عنوان آخر، يدخل بذلك فى عنوان المضطر.

أقول: ما أفاده قدّس سرّه بالإضافة إلى الراعى حق لا ريب فيه. و قد عرفت أن حديث الرفع كما يرفع الحكم التكليفى يرفع الحكم الوضعى أيضا. فالحكم بثبوت الكفارة فيه مبنى على الإطلاق، و رعاية الأدلة الأولية. و أما مع ملاحظة العناوين الثانوية، فلا وجه لثبوت الكفارة أصلا.

(۱) وجه عدم اعتبار الأمرين، ان هذه الكفارة لا تكون هديا، حتى يعتبر فيها شرائطه التى ذكرناها. و لم يقم دليل على اعتبار محل خاص لذبحه، بعد عدم ارتباط أصل الواجب الذى تحقق الإخلال به بالحج، بل هو أمر واجب بعد الحج. و ليس لذبحه محل خاص. و إن قلنا به فى الإخلال ببعض محرمات الإحرام الذى هو مرتبط بالحج أو بالعمرة، و لم يقم دليل على اتحاد حكم الكفارتين من جميع الجهات- كما لا يخفى.

[مسألة ۸] فی ما لو كان داخلا فی منی مقدارا من الليل

مسألة ۸- من لم يكن تمام الليل فی خارج منی، فإن كان مقدارا من أول الليل إلی نصفه فی منی، لا إشكال فی عدم الكفارة عليه، و إن خرج قبل نصفه أو كان مقدارا من أول الليل خارجا، فالأحوط لزوم الكفارة عليه (۱).

---

(۱) الحكم فی هذه المسألة مبنی علی مختاره الذی تبع فيه المشهور، من تعين النصف الأول من الليل للمبيت الواجب. و أمّا علی مختارنا من ثبوت الحكم بنحو الواجب التخييری بين النصفين الأول و الآخر، فيجری فيه حكم الواجب التخييری من ثبوت الكفارة علی تقدير عدم الإتيان بكلا العدلين.

و أمّا مع الإتيان بأحدهما و ترک الآخر فلا مجال لثبوت الكفارة بوجه. و هو الوجه فی عدم ثبوت الكفارة فی الفرض الأول الذی بقی فی منی إلی نصف الليل. كما أن الوجه بناء علی مبناه هو الإتيان بالواجب التعيينی، و عدم الإخلال به بوجه أصلا. و أمّا فی الفرض الثانی الذی خرج قبل نصفه أو كان مقدارا من أول الليل خارجا، فالحكم فيه بناء علی الواجب التخييری هو العدم، إن عاد إلی منی و بقی فيه النصف الآخر كلّا.

نعم فی صورة التلفيق الذی بقی فی منی و بات فيها بمقدار النصف، و لكن لم يكن أحد النصفين الأول و الآخر، فالأحوط الوجوبی ثبوت الكفارة، لعدم تحقق الواجب التخييری، و إن بات فی منی بمقدار أحد العدلين- كما لا يخفی.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۱

[مسألة ۹] فی الفرق بين النفرين

مسألة ۹- من جاز له النفر يوم الثانی عشر، يجب أن ينفر بعد الزوال، و لا يجوز قبله. و من نفر يوم الثالث عشر، جاز له ذلک فی أی وقت شاء (۱).

---

(۱) الفرق بين النفرين اللذين يعبّر- سيما فی الروايات- عن الأول، و هو اليوم الثانی عشر بالنفر الأول، و عن الثانی، و هو اليوم الثالث عشر بالنفر الثانی، هو دلالة النصوص علی ذلک.

منها: صحيحة الحلبی، أنه سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينفر فی النفر الأول قبل أن تزول الشمس، فقال: لا، و لكن يخرج ثقله إن شاء، و لا يخرج هو حتی تزول الشمس «۱».

و منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أردت أن تنفر فی يومين، فليس لک أن تنفر حتی تزول الشمس، و إن تأخرت إلی آخر أيام التشريق- و هو يوم النفر الأخير- فلا شیء عليک أی ساعة نفرت قبل الزوال أو بعده، .. «۲».

و منها: صحيحة أبی أيوب، قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام إنّا نريد أن نتعجل السير- و كانت ليلة النفر، حين سألته- فأی ساعة تنفر؟ فقال لی: أمّا اليوم الثانی فلا تنفر حتی تزول الشمس، فأمّا اليوم الثالث فإذا ابيضت الشمس فانفر علی كتاب اللّه. فإن اللّه- عز و جل- يقول: ..

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلی منی، الباب التاسع، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلی منی، الباب التاسع، ح ۳.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۲

....

فَمَنْ تَعَجَّلَ فِی یَوْمَیْنِ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ .. «۱» فلو سکت لم یبق أحد إلّا تعجل، و لکنه قال وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ «۲».

و منها: غیر ذلک من الروایات الدالهٔ علی هذا التفصیل. و فی بعض الروایات إن الإمام یصلی استحبابا- فی مکهٔ الظهر یوم النفر الذی یکون ظاهره هو النفر الأخیر.

ففی صحیحهٔ الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: یصلی الإمام الظهر یوم النفر بمکهٔ «۳».

(۱) سورهٔ البقرهٔ (۲): ۲۰۳.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلی منی، الباب التاسع، ح ۴.

(۳) الوسائل: أبواب العود إلی منی، الباب الثانی عشر، ح ۱.

[القول فی رمی الجمار الثلاث]

اشارهٔ

القول فی رمی الجمار الثلاث

[مسألهٔ ۱] فی وجوب رمی الجمار الثلاث

مسألهٔ ۱- یجب رمی الجمار الثلاث، أی: الجمرهٔ الاولی و الوسطی و العقبهٔ، فی نهار اللیالی التی یجب علیه المبیت فیها، حتی الثالث عشر، لمن یجب علیه مبیت لیلته. فلو ترکه صح حجه، و لو کان عن عمد، و إن أثم معه (۱).

(۱) الکلام فی هذه المسألهٔ یقع فی جهتین:

الجهةْ الاولی: فی أصل وجوب الرمی المذکور فی نهار اللیالی المذکورهٔ.

و لا خلاف بیننا، بل بین المسلمین کافهٔ فی أصل الوجوب. و التعبیر بأنه مسنون- کما فی بعض الکلمات- إنما هو لأجل ثبوت وجوبه بالسنهٔ، مقابل ما ثبت وجوبه بالکتاب العزیز. و یدل علیه أمور:

أحدها: السیرهٔ القطعیهٔ العملیهٔ من المسلمین المتصلهٔ بزمان المعصوم علیه السّلام نظیر ما ذکرنا فی المبیت، بل أولی منه، فتدبر.

ثانیها: الروایات المتعددهٔ الکثیرهٔ الواردهٔ فی بیان کیفیهٔ أصل الحج أو الدالهٔ علی

....

وجوب الرمی فی الیومین أو مع الیوم الثالث.

منها: صحیحهٔ عمر بن أذینهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث، قال: سألته عن قول اللّه تعالی: .. الْحَجِّ الْأَکْبَرِ .. «۱»، قال: الحج

الأكبر، الوقوف بعرفة و رمى الجمار .. «۲»

فإنه قد عدّ فيها رمى الجمار، لا رمى خصوص جمرة العقبة التى هى أول أعمال منى و مناسكه يوم النحر، فى عداد الوقوف بعرفة، و إن قام الدليل فيه على عدم الجزئية- كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى إلى منى، فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال:

يرمى إذا أصبح مرتين: مرة لما فاته، و الأخرى ليومه الذى يصبح فيه، و ليفرق بينهما، يكون أحدهما بكرة، و هى للأمس، و الأخرى عند زوال الشمس «۳».

و منها: الروايات المتعددة الواردة فى نسيان الرمى أو جهله، مثل: صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى امرأة جهلت أن ترمى الجمار، حتى نفرت إلى مكة؟ قال: فلترجع فلترم الجمار، كما كانت ترمى، و الرجل كذلك «۴».

و منها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ارم فى كل يوم عند زوال الشمس، و قل كما قلت حين رميت جمرة العقبة، .. «۵».

---

(۱) التوبة (۹): ۳.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الرابع، ح ۱.

(۳) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الخامس عشر، ح ۱.

(۴) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۱.

(۵) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثانى عشر، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۵

....

و منها: غير ذلك من الروايات التى يستفاد منها وجوب الرمى فى مقابل الاستحباب، بل بعض الأسئلة فيها دال على مفروغية ذلك، و كون السؤال باعتبار بعض الخصوصيات.

الجهة الثانية: فى عدم كونه جزءا للحج، بحيث يوجب الإخلال به، و لو كان عن عمد و علم إخلالا به. و الدليل عليه ما مرّ فى أصل المبيت و عدم جزئيته للحج، و عدم كونه من مناسكه و أفعاله، لتحقق التمامية بطواف الحج و الزيارة و السعى. على ما يدل عليه الرواية، بل الروايات المتقدمة.

و عليه فلا يترتب على تركه العمدى، سوى الإثم و العصيان و المخالفة و الطغيان.

و إن كان الواجب هو القضاء فى السنة الآتية فى خصوص أيام التشريق. لأن الرمى لا يكون فى غيرها- على ما هو مقتضى النص، إلّا أن ذلك لا يدل على الجزئية بوجه، بل يؤكد الوجوب.

ثم إن ظاهر النص و الفتوى وجوب الرمى فى يومين فقط، لمن وجب عليه مبيت ليلتهما، و فى اليوم الثالث عشر أيضا، لمن وجب عليه مبيت ليلته.

فقد استدل صاحب الجواهر قدّس سرّه بإطلاق بعض النصوص. و ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه أنه لم نعثر على نص معتبر يدل بإطلاقه على وجوب ذلك، و هو أعرف بما قال. نعم ورد فى الفقه الرضوى و دعائم الإسلام: الأمر بالرمى فى يوم الثالث عشر على نحو الإطلاق، و إن لم يبت ليلته فى منى. و لم يقل أحد من الفقهاء بذلك أصلا، و إنما قالوا بالوجوب على من بات ليلته. فما التزم به

الأصحاب لا دليل عليه. و ما دل عليه الكتابان لم يلتزموا بمضمونهما، مضافا إلى ضعف الروايات المذكورة فى الكتابين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۶

....

أضف إلى ذلك أنه يستفاد من بعض النصوص عدم الوجوب. و هو صحيح معاوية بن عمار، قال: إذا نفرت فى النفر الأول- إلى أن قال:- إذا جاء الليل بعد النفر الأول، فبت بمنى، فليس لك أن تخرج منها حتى تصبح. «۱» فإنه إذا جاز النفر عند الإصباح- أى: بعد طلوع الفجر- فلا يتمكن من الرمى، لأن وقته ما بين طلوع الشمس إلى الغروب. فتجويز النفر عند الإصباح يستلزم تجويز ترك الرمى- كما لا يخفى.

فالحكم بوجوب الرمى يوم الثالث عشر لمن بات ليلته فى منى، مبنى على الاحتياط، انتهى.

و يرد عليه- مضافا إلى ثبوت السيرة العملية المذكورة، و إلى أن ضعف الروايتين مجبور بالشهرة و إطلاقهما مقيد- ان صحيح معاوية بن عمار، ناظر إلى مسألة المبيت لا إلى أمر آخر.

و الحكم بعدم الوجوب و تماميته عند الإصباح لا دلالة له حتى بناء على مفهوم الغاية، إلّا على عدم الوجوب عند الإصباح.

و أمّا استلزام الرمى فى النهار، للكون فيه فى منى، فهو أمر آخر لا يرتبط بهذا الواجب، مضافا إلى أن الغاية المذكورة فى بعض الروايات هو الإصباح و طلوع الشمس.

ففى رواية أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينفر فى النفر الأول، قال: له أن ينفر ما بينه و بين أن تسفر الشمس. فإن هو لم ينفر حتى يكون عند

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب العاشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۱۷

[مسألة ۲] فى ما يعتبر فى الرمى

مسألة ۲- يجب فى كل يوم رمى كل جمرة بسبع حصيات. و يعتبر فيها و فى الرمى ما يعتبر فى رمى الجمرة العقبة- على ما تقدم- بلا افتراق (۱).

غروبها، فلا ينفر، و ليبت بمنى حتى إذا أصبح و طلعت الشمس، فلينفر متى شاء «۱».

و كيف كان، فالظاهر هو وجوب الرمى فى اليوم الثالث عشر إذا بات ليلته بمنى.

و الدليل العمدة عليه، هى السيرة. و يؤيده التعبير به «كل يوم» فى بعض الروايات المتقدمة. و الحكم بالفرق بين النفرين، بالإضافة إلى قبل الزوال و بعده، مع أن الداعى إلى الكون فى منى قلما يتفق إذا لم يجب الرمى، و إن صارت البيتوتة ليلة الثالث عشر واجبة عليه. مع أنه يبدو فى النظر أن البيتوتة إنما هى مقدمة للرمى فى النهار، و إن كانت واجبا مستقلا، فتدبر.

(۱) قد تقدم البحث فى هذه المسألة فى شرح المسألة الاولى، و لا حاجة إلى الإعادة. كما أنه يستفاد من إطلاق وجوب الرمى فى يومين أو اليوم الثالث عشر، و عدم التعرض للكمية و الكيفية أن الواجب هو السبع. و كذا رعاية الخصوصيات المعتبرة فى رمى جمرة العقبة الذى هو أول مناسك منى يوم النحر و أعماله، و أنه لا فرق أصلا.

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب العاشر، ح ۴.

[مسألة ۳] فى وقت الرمى

مسألة ۳- وقت الرمى من طلوع الشمس إلى الغروب. فلا يجوز الرمى فى الليل اختيارا، و لو كان له عذر من خوف أو مرض أو علة أو كان راعيا جاز فى ليل يومه أو الليل الآتى (۱).

---

(۱) يقع الكلام فى هذه المسألة فى صورتين:

إحديهما: صورة الاختيار و عدم العذر. و قد ذكر فى المتن أن وقت رميه من طلوع الشمس إلى الغروب. و فرّع عليه عدم جوازه فى الليل اختيارا. و حكى عن الغنية و الإصباح و جواهر القاضى: أن وقته بعد الزوال. بل عن الشيخ فى الخلاف:

إنه لا يجوز الرمى إلّا بعد الزوال. مدعيا عليه إجماع الفرقة، مع أنه لا قائل به أصلا.

بل ذكروا أن كلامه مخالف للإجماع. و عن مقنع الصدوق: إنه كلما قرب إلى الزوال فهو أفضل.

و الدليل على ما أفيد فى المتن روايات معتبرة دالة على أن وقت الرمى ما بين طلوع الشمس إلى غروبها.

منها: صحيحة صفوان بن مهران، قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: ارم الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها «۱».

و منها: صحيحة منصور بن حازم، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: رمى الجمار ما بين طلوع الشمس إلى غروبها «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۲.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۴.

....

و منها: صحيحة زرارة و ابن أذينة عن أبى جعفر عليه السّلام أنه قال للحكم بن عتيبة: ما حدّ رمى الجمار؟ فقال الحكم: عند زوال الشمس، فقال أبو جعفر عليه السّلام: يا حكم أ رأيت لو أنهما كانا اثنين، فقال أحدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى أرجع، أ كان يفوته الرمى؟ هو و اللّه ما بين طلوع الشمس إلى غروبها «۱».

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة على ذلك. و عليه فالأمر بالرمى فى كل يوم عند زوال الشمس- كما فى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة- محمول على الاستحباب أو على التقية، لذهاب بعض فقهاء العامة بذلك.

ثانيتهما: صورة العذر- كالموارد المذكورة فى المتن- فيجوز لهم الرمى فى الليل.

و قد وردت فيها روايات صحيحة:

منها: صحيحة عبد اللّه بن سنان المتقدمة «۲».

و منها: موثقة سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رخّص للعبد و الخائف و الراعى فى الرمى ليلا «۳».

و منها: صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنه قال فى الخائف: لا بأس بأن يرمى الجمار فى الليل و يضحى بالليل و يفيض بالليل «۴».

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة على أن المعذور، و من كان عليه المشقة- و لو من كثرة الزحام- يجوز له الرمى فى الليل. فلا

إشكال فى أصل الحكم. إنما

---

(۱) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الثالث عشر، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرابع عشر، ح ۵.

(۳) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرابع عشر، ح ۲.

(۴) الوسائل: أبواب رمى جمرة العقبة، الباب الرابع عشر، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۰

....

الكلام فى أن المراد بالليل، هل هو خصوص الليل السابق على يومه- كما عرفت فى النساء بالإضافة إلى رمى جمرة العقبة- أو الأعم من الليل السابق و اللاحق؟

فيه وجهان: بل قولان: حكى الثانى عن كاشف اللثام و صاحب الجواهر قدّس سرّهما لإطلاق الليل. و ذهب إليه الماتن قدّس سرّه لكن المحكى عن صاحب المدارك هو الأول.

و اختاره بعض الأعلام قدّس سرّه نظرا إلى أن الروايات المجوزة للرمى فى الليل ناظرة إلى أن تقديمه على وقته إنما هو ممنوع فى حق المختار. و أمّا المعذور فيجوز له التقديم. و لا نظر لها إلى مطلق الليل. و يؤكده ما ورد فى النساء بالإضافة إلى رمى جمرة العقبة. فليس لكلمة الليل إطلاق يشمل الليل اللاحق.

و يشهد له أيضا صحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمة. فإن الإفاضة بالليل و الخروج من منى شاهد على أن المراد هو الليل السابق. و عليه فلا يجوز للمريض المعذور التأخير إلى الليل اللاحق.

أقول: و يؤيده أن مثل الخائف الذى يجوز له الرمى فى الليل، يكون غرض الشارع الإرفاق و التوسعة له. و التأخير عن الليل السابق مستلزم لبقائه فى منى أكثر. مع أن المقصود التوسعة له، و هى لا تحصل إلّا بالليل السابق، فتدبر، فما اختاره هو الصحيح.

فرع لو فرض أنه لا- يتمكن من البقاء فى منى أيام التشريق، فهل يجوز له رمى جميع الجمارات فى الليلة الأولى، أو أن رمى كل يوم يقدم فى ليلته؟

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۱

[مسألة ۴] فى وجوب الترتيب بين الجمار

مسألة ۴- يجب الترتيب بأن يبتدئ بالجمرة الاولى ثم الوسطى ثم العقبة، فإن خالف- و لو عن غير عمد- تجب الإعادة، حتى يحصل الترتيب (۱).

حكى عن صاحب المدارك قدّس سرّه نفى البعد عن جواز رمى الجميع فى ليلة واحدة، و قال:

ربما كان فى إطلاق بعض الروايات دلالة عليه. و لا بأس بما أفاده نظرا إلى خصوص صحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على جواز الإفاضة بالليل. فإن المتفاهم من ذلك أنه يفعل جميع أعمال منى ثم يفيض و يذهب إلى حيث شاء. و أمّا سائر الروايات فلا إطلاق له أصلا- كما لا يخفى.

(۱) يدل على أصل وجوب الترتيب- مضافا إلى استمرار سيرة المتشرعة العملية على ذلك- روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ارم فى كل يوم عند زوال الشمس، و قل كما قلت حين رميت جمرة العقبة، و ابدأ بالجمرة الأولى، فارمها عن يسارها من بطن المسيل، و قل كما قلت يوم النحر، ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة و احمد اللّه و أثن عليه و صلّ على النبى و آله، ثم تقدم قليلا فتدعو و تسأله أن يتقبل منك، ثم تقدم أيضا ثم افعل ذلك عند الثالثة و اصنع كما صنعت بالأولى، و تقف و تدعو اللّه كما دعوت، ثم تمضى إلى الثالثة و عليك السكينة و الوقار و لا تقف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۲

....

عندها «۱».

فإنه يرفع اليد عن ظهور الأمر فى الوجوب، بالإضافة إلى جل الأمور المذكورة فيها. و لا وجه لرفع اليد عن ظهوره فيه مطلقا، خصوصا مع العطف بكلمة ثم- كما لا يخفى.

و منها: الروايات الواردة فى نسيان أصل الرمى أو الترتيب بين الجمار.

و منها: الروايات الآتية الدالة على وجوب الإعادة، إذا رمى الجمار منكوسة.

و منها: غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

ثم إن ظاهر العبارة وجوب الإعادة، و لو فيما إذا خالف الترتيب عن عمد.

أقول: أولا، أن الترتيب المعاد إنما يحصل بالإتيان بالوسطى ثم جمرة العقبة- كما أنه صرّح فى المسألة الآتية بالاكتفاء بأربع حصيات فى حصول الترتيب.

و ثانيا، أن المخالفة العمدية العلمية قلما يتفق ممن هو فى صراط امتثال أمر المولى العالم بخصوصيات المأمور به. فإن من كان فى مقام الامتثال كيف يتمشى منه قصد القربة فى رمى الجمار مع العلم باعتبار الترتيب و كون عمله مخالفا له؟

فالعمدة فى المخالفة غير هذه الصورة، و هى صورة الجهل أو النسيان. و لا شبهة فى أن حديث الرفع بالإضافة إليهما، كما يرفع الحكم التكليفى، كذلك يرفع الحكم الوضعى فى مورد هذه العناوين. مثل الجزئية و الشرطية و المانعية. فالدليل على عدم وجوب الإعادة فى موردها شمول حديث الرفع و اقتضائه الصحة.

---

(۱) الوسائل: أورد صدره فيه فى أبواب العود إلى منى، الباب الأول ح ۱. و ذيله فى أبواب رمى جمرة العقبة، الباب العاشر، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۳

....

و قد عرفت أن صحيحة جميل و صحيحة محمد بن حمران المتقدمتين الواردتين فى حجة الوداع الدالتين على الاجتزاء إذا قدم ما حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم، لا يستفاد منهما الضابطة الكلية، حتى بالإضافة إلى غير مناسك منى يوم النحر من أفعال الحج و مناسكه، فضلا عن مثل رمى الجمار الذى عرفت أنه ليس من أجزاء الحج، بل واجب مستقل بعد أعماله و مناسكه.

و صحيحة مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل نسى رمى الجمار يوم الثانى، فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى، قال: يؤخر ما رمى بما رمى فيرمى الوسطى ثم جمرة العقبة «۱».

و الظاهر من السؤال و إن كان هو نسيان رمى الجمار رأسا، إلّا أنه يستفاد من الجواب أن مراد السائل نسيان الترتيب المعتبر بين الجمار، و المقصود من قوله:

«يؤخر ما رمى بما رمى» هو ما يظهر من الجملة المتفرعة.
و صحيحة الحلبى و حماد جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل رمى الجمار منكوسة، قال: يعيد على الوسطى و جمرة العقبة «۲». بعد كون مراد السائل هو الرمى كذلك نسيانا، ضرورة عدم تحققه من العامد إلّا قليلا- كما عرفت.
و من الواضح أن حديث الرفع قابل للتخصيص بالإضافة إلى جميع فقرأته. و لذا ذكرنا أن حديث «لا تعاد» الوارد فى الصلاة الدال على استثناء الأمور الخمسة، يدل على البطلان فيها مطلقا. و لا مجال لإجراء حديث الرفع و مثله أصلا. و قد ذكر بعض

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الخامس، ح ۲.
(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الخامس، ح ۳.
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۴

[مسألة ۵] فى ما لو رمى بأربع حصيات

مسألة ۵- لو رمى الجمرة الأولى بأربع حصيات ثم رمى الوسطى بأربع ثم اشتغل بالعقبة صح، و عليه إتمام الجميع بأى نحو شاء. لكن الأحوط لمن فعل ذلك عمدا الإعادة. و كذا جاز رمى المتقدمة بأربع ثم إتيان المتأخرة، فلا يجب التقديم بجميع الحصيات (۱).

الأعلام أن الجاهل ملحق بالناسى قطعا.
(۱) قال المحقق فى الشرائع: و من حصل له رمى أربع حصيات، ثم رمى على الجمرة الأخرى حصل له الترتيب، قال فى الجواهر بعده: و إلّا فلا، بلا خلاف أجده فيه- كما اعترف به فى الرياض- إلّا من ظاهر المحكى عن على بن بابويه، بل عن صريح الخلاف و ظاهر التذكرة و المنتهى الإجماع عليه.
أقول: نسب إلى الحلى الإتمام، و لو رمى أقل من أربع. و نسب إلى والد الصدوق- على بن بابويه القمى- أنه إنما يحكم بالصحة للسابقة إذا أكمل اللاحقة و رماها سبعا. و إلّا فمن أتى بالسابقة أربعا و باللاحقة أربعا أيضا يحكم عليه بالفساد.
و العبارة المحكية عنه فى محكى المختلف هكذا: «فإن جهلت و رميت الاولى بسبع حصيات و الثانية بست و الثالثة بثلاث، فارم على الثانية بواحدة و أعد الثالثة، و متى لم تجز النصف فأعد الرمى من أوله، و متى جزت النصف فابن على ما رميت، و إذا رميت الجمرة الأولى دون النصف فعليك أن تعيد الرمى إليها و إلى ما بعدها من أوله».
تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۵
....

و الظاهر أن المراد من تجاوز النصف و عدمه، هو بلوغ الأربع و عدمه. و قد مرّ فى مسألة الطواف البحث فى هذه الجهة، فراجع.
و كيف كان فالدليل على المقام- بعد كون مقتضى القاعدة الإعادة، لعدم حصول المأمور به على وجهه و اعتبار الترتيب مطلقا- النصوص الواردة فى هذا المجال:
منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: و قال فى رجل رمى الجمار، فرمى الأولى بأربع و الأخيرتين بسبع سبع، قال: يعود فيرمى الأولى بثلاث و قد فرغ، و إن كان رمى الاولى بثلاث و رمى الأخيرتين بسبع سبع، فليعد و ليرمهن جميعا بسبع سبع، و إن كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الأخرى فليرم الوسطى بسبع، و إن كان رمى الوسطى بأربع، رجع فرمى بثلاث «۱».

و منها: صحيحة أخرى لمعاوية بن عمار، و يحتمل قويا أن تكون صدر الصحيحة السابقة لا رواية مستقلة، و التقطيع قد تحقق من صاحب الوسائل، كما أنه يحتمل قويا أن تكون صحيحة ثالثة لمعاوية بن عمار، مذكورة فى الباب السابع من أبواب العود إلى منى، مرتبطة بهذه الرواية، و يكون المجموع رواية واحدة.

و كيف كان فقد روى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل رمى الجمرة الأولى بثلاث و الثانية بسبع و الثالثة بسبع، قال: يعيد فيرميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى بأربع و الثانية بثلاث و الثالثة بسبع قال: يرمى الجمرة الأولى بثلاث و الثانية بسبع و يرمى جمرة العقبة بسبع، قلت: فإنه رمى الجمرة الأولى بأربع و الثانية بأربع و الثالثة بسبع، قال: يعيد فيرمى الأولى بثلاث و الثانية بثلاث و لا يعيد على الثالثة «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السادس، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب السادس، ح ۲.

....

و منها: الزيادة المذكورة فى نقل صاحب المدارك، صحيحة حماد و الحلبى جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل رمى الجمار منكوسة، قال: يعيد على الوسطى و جمرة العقبة «۱». و هى: «فإن كان قد رمى الجمرة الأولى أقل من أربع حصيات و أتم الأخيرتين، فليعد على الثلاث جمرات، و إن كان قد رمى من الأولى أربعا فليتم ذلك، و لا يعيد على الأخيرتين. و كذلك إن كان قد رمى من الثانية ثلاثا فليعد عليها و على الثالثة، و إن كان قد رماها بأربع و رمى الثالثة بسبع فليتمها و لا يعيد الثالثة».

لكنه استظهر صاحب الجواهر قدّس سرّه كون هذه الزيادة من كلام الشيخ- الناقل للرواية- لا من الرواية، قال: كما يظهر لك بالتأمل فيما فى الكافى و ما رواه فى التهذيب عنه، و لعله لذا لم تذكر فى الوافى و الوسائل.

و كيف كان فلا يبقى بملاحظة النصوص و الروايات الوجه فى صحة ما أفاده المشهور و أنه لا مجال لخلافها.

نعم يبقى الكلام فى أن الحكم هل يشمل العامد، أو يختص بغيره من الناسى و الجاهل؟

استظهر من عبارة شرائع المحقق المتقدمة و من النافع و المحكى عن المبسوط و الخلاف و الجامع و التحرير و التلخيص و اللمعة الأول. خلافا للفاضل فى جمع من كتبه و الشهيدين فى الدروس و اللمعة حيث قيدوه بالناسى، بل عن الحدائق نسبة التقييد به و بالجاهل إلى الأصحاب، و إن ذكر صاحب الجواهر: و إن كنّا لم نتحققه فى الثانى، نعم ألحقه الشهيدان منهم بالناسى.

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الخامس، ح ۳.

....

و قد استدل العلامة للاختصاص بأن الأكثر إنما يقوم مقام الكل مع النسيان، و ردّ بأنه مصادرة و إعادة للمدعى. و عن الروضة الاستدلال له بأن المعلوم إنما هو النهى عنه قبل الأربع لا مطلقا، و إن ضعف أيضا بأنه اجتهاد فى مقابل النص.

أقول: بعد قيام الدليل على أن الواجب فى رمى كل جمرة هو السبع، و بعد قيام الدليل أيضا على اعتبار الترتيب فى رمى الجمار، لا بد من ملاحظة أن الروايات التى هى الأساس فى محل البحث، هل تشمل العالم العامد أيضا أم لا؟

و دعوى عدم الشمول للعامد لندرته فلا ينصرف إليه السؤال المعلق عليه الجواب، مدفوعة، بأنها أيضا مصادرة. لأن الندرة ممنوعة مع فرض الشمول، لأن العالم العامد لا يتحقق العمل الفاسد نوعا، و أما العمل الصحيح فلا.

فالحق أن يقال: إن التعبير فى قول الراوى و سؤاله بكلمة «رمى» التى ترجع إلى السؤال عن العمل الواقع، و الرمى المتحقق فى السابق، مع أن الداعى إلى السؤال و محط نظر السائل هى الصحة، بالإضافة إلى العمل الواقع و عدمها، يقتضى أن يكون مورد السؤال غير صورة العمد الذى تحققت فيها المخالفة للترتيب المأمور به قطعا.

و بعبارة أخرى، قد عرفت أن مقتضى القاعدة الأولية فى المقام هو الفساد، لأن المأتى به لا يكون موافقا للمأمور به قطعا. و حيث إن مورد السؤال هو صحة الرمى الواقع و العمل المتحقق. و من الواضح أن قيام الأكثر مقام الكل أمر قد تحقق بمثل هذه الروايات. فلا مجال لدعوى الشمول للعالم العامد بعد عدم ثبوت القيام قبلها.

و لذا ذكر الماتن قدّس سرّه أن مقتضى الاحتياط الوجوبى فى صورة العمد الإعادة و الاستيناف رأسا، و إن كان ذيل عبارته لعله يدل على الصحة مع العمد، إلّا أنه لا

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۸

[مسألة ۶] فى ما لو نسى رمى الجمار

مسألة ۶- لو نسى الرمى من يوم، قضاه فى اليوم الآخر، و لو نسى من يومين، قضاهما فى اليوم الثالث. و كذا لو ترك عمدا. و يجب تقديم القضاء على الأداء و تقديم الأقدم قضاء، فلو ترك إلى يوم العيد و بعده، أتى يوم الثانى عشر أولا بوظيفة العيد ثم بوظيفة الحادى عشر ثم الثانى عشر.

و بالجملة يعتبر الترتيب فى القضاء- كما فى الأداء- فى تمام الجمار و فى بعضها. فلو ترك بعضها كجمرة الاولى- مثلا- و تذكر فى اليوم الآخر، أتى بوظيفة اليوم السابق مرتبة، ثم بوظيفة اليوم. بل الأحوط فيما إذا رمى الجمرات أو بعضها بأربع حصيات فتذكر فى اليوم الآخر، أن يقدم القضاء على الأداء و أقدم قضاءا على غيره (۱).

يجتمع مع ذلك الاحتياط الوجوبى أصلا. و لذا أوردنا عليه فى الحاشية: أن مقتضاه الصحة مع العمد. و هو لا يجتمع مع الاحتياط الوجوبى بالإعادة على العامد، فتدبر.

(۱) يدل على أصل وجوب قضاء الرمى المنسى فى اليوم الآخر، و كذا لزوم مراعاة الترتيب فى الرمى القضائى أيضا روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال: قلت الرجل ينكس فى رمى الجمار، فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى، قال: يعود فيرمى الوسطى ثم يرمى جمرة العقبة، و إن كان من الغد. «۱»

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الخامس، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۲۹

....

فإن مورد السؤال إما صورة النسيان أو الجهل و قوله «و إن كان من الغد» ظاهر فى وجوب القضاء و لزوم الترتيب فى الرمى القضائى. و يستفاد منه حكم صورة نسيان أصل الرمى فى يوم، و إطلاق قوله «من الغد» يشمل اليوم الثالث عشر بالإضافة إلى اليوم الذى بعده و إن كان هو اليوم الرابع عشر، و يحتمل قويا أن تكون الرواية قطعة من رواية معاوية بن عمار المفصلة- كما عرفت نظيرها.

ثم إن المشهور قد التزموا بتقدیم القضاء علی الأداء، بل ادعی الإجماع علی ذلک، و حکموا بأن الإتیان بالقضاء بکرة و بالأداء عند الزوال مستحب. و استدلوا علیه بصحیحة ابن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أفاض من جمع حتی انتهی إلی منی، فعرض له عارض فلم یرم حتی غابت الشمس، قال: یرمی إذا أصبح مرتین: مرة لما فاته و الأخری لیومه الذی یصبح فیه، و لیفرق بینهما، یکون أحدهما بکرة و هی للأمس و الأخری عند زوال الشمس «۱».

و بملاحظة الروایات الدالة علی أن وقت الرمی ما بین طلوع الشمس إلی الغروب، یستفاد أن الحکم بالتفریق فی الرمی القضائی، و کذا کون القضائی أول النهار و الأدائی عند زوال الشمس حکم استحبابی، و لا یلازم استحباب أصل القضاء مع أن التفریق المستحب بالنحو المذکور استحبابی إجماعا.

نعم یرد علی الاستدلال بها: أنها واردة فی رمی جمرة العقبة الذی هو من أعمال منی و مناسکه و جزء من أجزاء الحج، بخلاف رمی الجمار الذی عرفت أنه خارج عن أجزاء الحج، و التقدیم فی جزء الحج علی ما لیس جزء له هو مقتضی القاعدة،

---

(۱) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب الخامس عشر، ح ۱.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۰

[مسألة ۷] فی ما لو نسی رمی الجمار حتی دخل مکة

مسألة ۷- لو رمی علی خلاف الترتیب و تذکر فی یوم آخر، أعاد حتی یحصل الترتیب، ثم یأتی بوظیفة الیوم الحاضر (۱).

و لا حاجة فیه إلی الروایة، بخلاف المقام. فکیف یمکن التعدی من ذلک إلی رمی الجمار، و الحکم بأن قضاء الیوم الحادی عشر مع نسیان الرمی فیه مقدم علی الأداء فی الیوم الثانی عشر، مع کونهما بنحو واحد فی الخروج عن أعمال الحج و عدم کونه جزءا من أجزائه؟ اللهم إلّا مع إلغاء الخصوصیة من هذه الجهة. و یؤیده اشتراک الرمیین فی الشرائط و الخصوصیات الأخری.

نعم فیما إذا رمی الجمرات أو بعضها بأربع حصیات و تذکر فی الیوم الآخر، یکون مقتضی الاحتیاط الوجوبی- کما فی المتن- تقدیم القضاء علی الأداء، و تقدیم الأقدم قضاءا علی غیره. فالحکم فی مثله بل فی أصله مبنی علی الاحتیاط، من دون أن یکون علیه دلیل واضح، فتدبر.

(۱) قد تقدم البحث عن خلاف الترتیب نسیانا، و کذا الترتیب بین القضاء و الأداء فی المباحث السابقة، و لا حاجة إلی الإعادة، فراجع.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۱

[مسألة ۸- لو نسی رمی الجمار الثلاث و دخل مکة]

مسألة ۸- لو نسی رمی الجمار الثلاث و دخل مکة، فإن دخل فی أیام التشریق یجب الرجوع مع التمکن، و الاستنابة مع عدمه، و لو تذکر بعدها أو أخّر عمدا إلی بعدها، فالأحوط الجمع بین ما ذکر و القضاء فی العام القابل، فی الأیام التی فات منه إما بنفسه أو بنائبه. و لو نسی رمی الجمار الثلاث حتی خرج من مکة، فالأحوط القضاء فی العام القابل و لو بالاستنابة. و حکم نسیان البعض فی جمیع ما تقدم کنسیان الکل، بل حکم من أتی بأقل من سبع حصیات فی الجمرات الثلاث أو بعضها حکم نسیان الکل علی الأحوط (۱).

---

(۱) قال المحقق قدّس سرّه فی الشرائع: و لو نسی رمی الجمار حتی دخل مکة رجع و رمی، و إن خرج من مکة لم یکن علیه شیء إذا انقضی زمان الرمی. و الظاهر أن قوله: «إذا انقضی زمان الرمی»- مع ملاحظة أن زمان الرمی هی أیام التشریق علی ما عرفت- متعلق

بالجملة الأخيرة. و قيد صاحب الجواهر قدّس سرّه الجملة الأولى بقوله: «مع بقاء أيام التشريق التى هى زمان الرمى».

و كيف كان، فيدل على وجوب الرجوع من مكة مع بقاء أيام التشريق- سواء كان المنشأ للترك هو الجهل أو النسيان- روايات متعددة، و يستفاد منها صورة العمد بطريق أولى، لكن التقييد بأيام التشريق وقع فى رواية واحدة فقط، و هى:

رواية عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أغفل رمى الجمار أو بعضها حتى تمضى أيام التشريق، فعليه أن يرميها من قابل، فإن لم يحج رمى عنه وليه، فإن لم يكن له ولى استعان برجل من المسلمين يرمى عنه (و خ) فإنه لا يكون رمى الجمار

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۲

....

إلّا أيام التشريق «۱».

لكن فى طريقها محمد بن عمر بن يزيد، و لم يرد فيه توثيق و لا مدح يعتدّ به.

و لكن ضعف السند منجبر بفتوى المشهور على طبقها و استنادهم إليه، و به يقيد إطلاق قوله عليه السّلام «و إن كان من الغد» فى صحيحة معاوية بن عمار فى المسألة السابقة، و إن قلنا بأن مقتضى إطلاقه القضاء فى اليوم الرابع عشر أيضا، إذا فاته الرمى من اليوم الثالث عشر.

و كيف كان فاحتاط وجوبا فى المتن فى القضاء بعد هذه الأيام لو تذكر بعدها أو أخّر عمدا، و الإتيان به من قابل فى الأيام التى فات منه، إمّا بنفسه و إمّا بالاستعانة و الاستنابة.

كما أنه احتاط فيما إذا تذكر بعد الخروج من مكة و يكون نوعا بعد أيام التشريق، لأن الخروج من مكة مع قصد الرجوع إلى الأهل و الوطن يكون بعدها نوعا.

و منشأ الاحتياط سكوت بعض الروايات من هذه الجهة، و ظاهرها عدم وجوب الإعادة و الإتيان من القابل مطلقا، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له رجل نسى رمى الجمار، قال: يرجع فيرمى، قلت: فإنه نسيها حتى أتى مكة، قال: يرجع فيرمى متفرقا، يفصل بين كل رميتين بساعة، قلت: فإنه نسى أو جهل حتى فاته و خرج، قال: ليس عليه أن يعيد «۲».

---

(۱) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۴.

(۲) الوسائل: أبواب العود إلى منى، الباب الثالث، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۳

[مسألة ۹] فى أن المعذور يستنيب

مسألة ۹- المعذور- كالمريض و العليل- و غير القادر على الرمى- كالطفل- يستنيب، و لو لم يقدر على ذلك- كالمغمى عليه- يأتى عنه الولى أو غيره، و الأحوط تأخير النائب إلى اليأس من تمكن المنوب عنه، و الأولى مع الإمكان حمل المعذور و الرمى بمشهد منه، و مع الإمكان وضع الحصى على يده و الرمى بها. فلو أتى النائب بالوظيفة ثم رفع العذر لم يجب عليه الإعادة، و استنابه مع اليأس، و إلّا تجب على الأحوط (۱).

لكن صرح الشيخ و غيره: أن الرجوع إنما يجب مع بقاء أيام التشريق و مع خروجها تقضى فى القابل. مستدلا عليه فى التهذيب بخبر عمر بن يزيد المتقدمة. و الاحتياط مقتض لما أفاده، خصوصا بناء على الانجبار- كما عرفت.

(۱) لا إشكال فی وجوب الاستنابة عن المعذور، و غیر القادر علی الرمی- کالطفل. و یدل علیه النصوص:
منها: صحیحة معاویة بن عمار و عبد الرحمن بن الحجاج جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: الکسیر و المبطون یرمی عنهما، قال: و الصبیان یرمی عنهم. «۱»
و الروایة و إن کان ظاهرها وجوب الرمی عنهم، إلّا أنها تدل علی عدم السقوط بمجرد تعذر المباشرة، فالواجب هی الاستنابة. نعم فی المغمی علیه غیر القادر علی

(۱) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۱.
تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۴
....

الاستنابة وجوب إتیان الولی أو غیره عنه.
نعم یقع الکلام فی أن المریض الذی یحتمل البرء و حصول القدرة فی أواسط الیوم أو أواخره، هل یجوز له الاستنابة بعد عدم جوازها قطعا فیما إذا علم بالبرء فی بعض أوقات النهار؟ لأن العجز المجوز للاستنابة المسقط للمباشرة، هو العجز فی مجموع الوقت لا فی بعضه، نعم مع الشک فی زوال العذر و عدمه یجوز له بمقتضی الاستصحاب و بقاء العذر إلی آخر الوقت البدار. لکن الأحوط التأخیر إلی الیأس من التمکن، و هذا بعینه مسألة البدار فی التیمم التی تقدمت.
ثم إن الأولی مع الإمکان حمل المعذور و الرمی بمشهد منه، و یدل علیه بعض الروایات الظاهرة فی الوجوب، مثل:
روایة إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن المریض ترمی عنه الجمار؟ قال: نعم یحمل إلی الجمرة و یرمی عنه. «۱»
و لکنه لم یقل أحد بالوجوب. ثم إن النائب لو أتی بالوظیفة ثم ارتفع العذر، لا تجب الإعادة قطعا، و مع عدم الیأس تجب الإعادة احتیاطا- و قد تقدم.

(۱) الوسائل: أبواب رمی جمرة العقبة، الباب السابع عشر، ح ۴.
تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۵

[مسألة ۱۰] فی فروض الشک

مسألة ۱۰- لو یئس غیر المعذور- کولیه مثلا- عن رفع عذره، لا یجب استیذانه فی النیابة، و إن کان أحوط. و لو لم یقدر علی الإذن لا یعتبر ذلک (۱).

(۱) لا إشکال فی أن الولی- مثلا- إذا لم یقدر علی الإذن لأیة جهة لا یعتبر فی صحة عمله الاستیذان بوجه. و أما مع القدرة علیه یکون مقتضی الاحتیاط الاستیذان. لأن التکلیف متوجه إلی المعذور. فهو یأتی بالمأمور به، إما مباشرة و إما استنابة. فمقتضی الاحتیاط الاستیذان. و إن کان یائسا من رفع عذر المعذور.
تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۶

[مسألة ۱۱- لو شك بعد مضى اليوم فى إتيان وظيفته لا يعتنى به]

مسألة ۱۱- لو شك بعد مضى اليوم فى إتيان وظيفته لا يعتنى به، و لو شك بعد الدخول فى رمى الجمرة المتأخرة فى إتيان المتقدمة أو صحتها لا يعتنى به، كما لو شك بعد الفراغ أو التجاوز فى صحة ما أتى، بنى على الصحة، و لو شك فى العدد و احتمل النقصان قبل الدخول فى رمى الجمرة المتأخرة، يجب الإتيان ليحرز السبع حتى مع الانصراف و الاشتغال بأمر آخر على الأحوط، و لو شك بعد الدخول فى المتأخرة فى عدد المتقدمة، فإن أحرز رمى أربع حصيات و شك فى البقية يتمها على الأحوط، و كذا لو شك فى ذلك بعد إتيان وظيفة المتأخرة. و لو شك فى أنه أتى بالأربع أو أقل، بنى على الإتيان بالأربع و أتى بالبقية (۱).

---

(۱) فى هذه المسألة فروع:

الأول: الشك بعد مضى اليوم فى إتيان وظيفة اليوم الماضى. و الحكم فيه عدم الاعتناء لكونه شكا بعد خروج الوقت المحدد- كالشك فى الإتيان بالظهرين بعد غروب الشمس و مجىء وقت العشاءين.

الثانى: الشك بعد الدخول فى رمى الجمرة المتأخرة فى أصل الإتيان برمى الجمرة المتقدمة، أو صحة ما أتى به من رمى جمرتها. و الحكم فيه أيضا عدم الاعتناء. أمّا فى الشك فى أصل الإتيان، فلقاعدة الفراغ بعد اعتبار الترتيب مطلقا. و فى الحقيقة يرجع إلى الشك فى الصحة، لأجل اعتبار الترتيب، و الحكم فيه بعد الفراغ عن العمل، الصحة.

الثالث: الشك فى صحة ما أتى به من الرمى. و الحكم فيه أيضا الصحة، لما مر.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۷

....

الرابع: الشك فى العدد، و احتمال النقصان قبل الدخول فى رمى الجمرة المتأخرة.

و الظاهر فيه لزوم الاعتناء و البناء على الأقل، للزوم إحراز السبع المأمور به، و اقتضاء الاستصحاب عدم تحققه، فاللازم إحرازه. هذا فيما إذا لم ينصرف و لم يشتغل بأمر آخر واضح لا ارتياب فيه.

و أما مع الانصراف أو الاشتغال بأمر آخر، ففى المتن لزوم الاعتناء على الأحوط الذى يراد به الاحتياط الوجوبى الناشئ من عدم إحراز تحقق المأمور به الذى هو السبع. و الشك ليس فى صحة ما أتى به، حتى تجرى فيه أصالة الصحة.

الخامس: الشك بعد الدخول فى المتأخرة فى عدد المتقدمة بعد إحراز رمى أربع حصيات و الشك فى البقية. ففى المتن أنه يتمها على الأحوط.

أما أصل الإتمام فلأن مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان بما زاد على أربع. و أما كون الإتمام مقتضى الاحتياط الوجوبى، فلعدم إحراز جريان أصالة الصحة هنا، لأن الشك لا يكون فى أصل الصحة، بل فى العدد مع وجودها.

السادس: ذلك مع عدم إحراز رمى أربع حصيات. و الحكم فيه- كما فى المتن- أنه ينبئ على الأربع و يأتى بالبقية.

أما البناء على الأربع فلجريان أصالة الصحة، و إن كان مقتضى الاستصحاب عدمها. لأن فى كل مورد تجرى أصالة الصحة تكون هى متقدمة على الاستصحاب المقتضى لخلافها. و أما الإتيان بالبقية فلأن مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان بها، و لا مجال لجريان أصالة الصحة بالإضافة إلى الزائد أصلا.

السابع: ذلك بعد الإتيان بوظيفة المتأخرة. و الحكم فيه هو الحكم فى الفرع

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۸

[مسألة ۱۲] فى ما لو تيقن بعدم إتيان واحد من الجمار

مسألة ۱۲- لو تيقن بعد مضى اليوم بعدم إتيان واحد من الجمار الثلاث، جاز الاكتفاء بقضاء الجمرة العقبة. و الأحوط قضاء الجميع، و لو تيقن بعد رمى الجمار الثلاث بنقصان الثلاث فما دون عن أحدها، يجب إتيان ما يحتمل النقصان و الرمى بكل واحد من الثلاث، و لو تيقن فى الفرض بنقصان أحدها عن أربع، لا يبعد جواز الاكتفاء برمى الجمرة العقبة و تتميم ما نقص. و الأحوط الإتيان بتمام الوظيفة فى الجمرة العقبة، و أحوط منه استئناف العمل فى جميعها (۱).

السادس من التفصيل بين صورة إحراز رمى أربع حصيات و عدم إحرازه. ففى الأول يتمها على الأحوط. و فى الثانى يبنى على الأربع و يأتى بالبقية. و من حكم هذه الفروع يظهر حكم جميع الفروع التى يمكن تصويرها فى المقام، فتدبر.

(۱) قد تعرض فى هذه المسألة أيضا لفروع:

الأول: ما لو تيقن بعد مضى اليوم بعدم إتيان واحد من الجمار الثلاث. و قد حكم فيه بجواز الاكتفاء بقضاء الجمرة العقبة، و احتاط استحبابا قضاء الجميع. و الوجه فى الجواز فى الاكتفاء بقضائها هو العلم تفصيلا ببطلانها، إما لأجل عدم رميها، و إما لأجل كونه فاقدا للترتيب المعتبر مطلقا، فاللازم الإتيان به، و معه لا يبقى له علم بعدم الإتيان أصلا- كما لا يخفى.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۳۹

[مسألة ۱۳] فى ما لو تيقن بعدم رمى يوم

مسألة ۱۳- لو تيقن بعد مضى الأيام الثلاثة بعدم الرمى فى يوم من غير العلم بعينه، يجب قضاء رمى تمام الأيام مع مراعاة الترتيب، و إن احتمل جواز الاكتفاء بقضاء وظيفة آخر الأيام (۱).

الثانى: ما لو تيقن بعد رمى الجمار الثلاث المتحقق يقينا بنقصان الثلاث فما دون عن أحدها. و حكم فيه بوجوب إتيان ما يحتمل النقصان، و الرمى بكل واحد من الثلاث. و الوجه فيه أن الصحة متيقنة لفرض تحقق الأربع بالإضافة إلى كل واحدة من الجمرات. و العلم الإجمالى بنقصانه عن أحدها يقتضى الاحتياط برمى كل واحد من الثلاث- كما فى سائر الموارد.

الثالث: لو تيقن فى الفرض بنقصان أحدها عن أربع. و نفى فى المتن البعد عن جواز الاكتفاء برمى الجمرة العقبة و تتميم ما نقص. و الوجه فيه لزوم التتميم على أى حال، لكونه ناقصا عن أربع أو مأتيا به بعد الناقص كذلك، فبالتتميم و إتيان ما نقص لا يبقى له ذلك. لكن الأحوط الاستحبابى الإتيان بتمام الوظيفة فى خصوص الجمرة العقبة لا الاكتفاء بالتتميم، و أحوط منه استيناف العمل فى الجميع و رمى جميع الجمار الثلاث، لأنه يحصل له اليقين التفصيلى بتحقق الوظيفة الشرعية فى مسألة الرمى، فتدبر.

(۱) الوجه فى قضاء رمى تمام الأيام مع مراعاة الترتيب، هو العلم الإجمالى المقتضى للاحتياط، بعد اختصاص كل يوم بنية خاصة من الأداء و القضاء، و قضاء

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۰

....

كل يوم من الأيام. فإن قضاء اليوم الحادى عشر يفتقر إلى نية خاصة، و كذا قضاء اليوم الثانى عشر، و هكذا. فمقتضى الاحتياط هو وجوب قضاء رمى تمام الأيام. و لا يكون هذا مثل ما لو علم بنسيان واحدة من الظهرين، حيث يجوز الاكتفاء بصلاة واحدة مرددة بين

إحدی الظهرین. و کذا لو علم بوجوب الإتیان بصلاة واحدة أربع رکعات، مرددة بین الأداء و القضاء.

لکنه احتمل فی المتن جواز الاکتفاء بقضاء وظیفة آخر الأیام. و الوجه فیه هو العلم التفصیلی ببطلانه، إما لأجل عدم تحققه، و إما لأجل فقدانه للترتیب المعتبر.

و قد عرفت أن اعتبار الترتیب بهذا النحو لا یکون علیه دلیل واضح، بل یکون مبنیا علی الاحتیاط. فالواجب هی رعایة العلم الإجمالی و قضاء رمی تمام الأیام، مع مراعاة الترتیب، فتدبر.

هذا تمام الکلام فی رمی الجمار الثلاث.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۱

[القول فی الصدّ و الحصر]

اشارة

القول فی الصدّ و الحصر

[مسألة ۱] فی معنی الصدّ و الحصر

مسألة ۱- المصدود من منعه العدو أو نحوه عن العمرة أو الحج، و المحصور من منعه المرض عن ذلک (۱).

---

(۱) قال المحقق فی الشرائع: الصدّ بالعدوّ، و الإحصار بالمرض لا غیر. و قال صاحب الجواهر فی شرحه: کما هو المعروف بین الفقهاء، بل فی المسالک اختصاص الحصر بالمرض هو الذی استقر علیه رأی أصحابنا و وردت به نصوصهم، بل ظاهر المنتهی الاتفاق علی إرادة ذلک من اللفظین المزبورین، بل عن صریح التنقیح و کنز العرفان ذلک- إلی أن قال:- بل فی المسالک هو- أی: الحصر- بمعنی المرض مطابق للغة- إلی أن قال:- هذا کلام العرب، و إن کان المحکی عن غیرهم من أهل اللغة خلاف ذلک.

أقول: هنا أمور لا بد من التوجه و النظر إلیها:

الأول: أنه ربما یکون المانع عن إتمام الحج أو العمرة مع التلبس بإحرامهما غیر ذلک، کالسیل و شدة العطوفة من ناحیة الأب أو غیره.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۲

....

الثانی: بعض الروایات، مثل:

صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنه قال: المحصور غیر المصدود، و قال: المحصور هو المریض، و المصدود هو الذی یرده المشرکون، کما ردوا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لیس من مرض. و المصدود تحل له النساء، و المحصور لا تحل له النساء «۱».

الثالث: وقوع التعبیر بالإحصار فی قوله تعالی: .. فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ .. «۲» و قد احتج به الأصحاب علی مسائل من أحکام الصدّ. بل فی المسالک عند العامة الحصر و الصدّ واحد من جهة العدوّ، و نحوه ما عن المنتهی.

أقول: یغلب علی الظن أن المحصور من منعه المرض، أو شبهه من الجهات الداخلیة غیر المرتبطة إلی شخص أو أمر آخر. و المصدود من منعه العدوّ، أو مثله من الجهات الخارجیة- من دون فرق بین أن یکون مشرکا أو غیره أو إنسانا أو غیره، مثل: السیل- و الذی

يسهل الخطب اشتراك العنوانين في كثير من الأحكام و اختلافهما في بعضها- كما سيظهر إن شاء اللّه تعالى.

و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه: إنه قيل هنا ان جملتها- أي الأمور التي يفترقان فيهما- ستة:

۱- عموم تحلل المصدود بمحلله لكل ما حرم عليه بالإحرام حتى النساء، بخلاف المحصر الذي يحل له ما عدا النساء المتوقف حلهن له على طوافها.

۲- الإجماع على اشتراط الهدي في المحصور بخلاف المصدود، فإن فيه خلافا.

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۱.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۳

....

۳- تعين مكان ذبح هدي المحصور بمكة في إحرام العمرة و بمنى في إحرام الحج، بخلاف المصدود الذي يذبح حيث وجد المانع.

۴- افتقار المحصور إلى الحلق أو التقصير مع الهدي، بخلاف المصدود فإن فيه قولين.

۵- تعين تحلل المصدود بمحلله في مكانه، بخلاف المحصور الذي هو بالمواعدة التي قد تتخلف.

۶- كون فائدة الشرط في عقد الإحرام للمحصور تعين تعجيل التحلل، بخلاف المصدود الذي فيه الخلاف في أنه هل يفيد سقوط الهدي أو كون التحلل عزيمة لا رخصة أو مجرد التعبد؟ انتهى.

أقول: سيظهر الاختلاف في هذه الأحكام في المسائل الآتية، إن شاء اللّه تعالى.

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۴

[مسألة ۲] في حكم المصدود

مسألة ۲- من أحرم للعمرة أو الحج يجب عليه الإتمام، و لو لم يتم بقي على إحرامه، فلو أحرم للعمرة فمنعه عدوّ أو نحوه- كعمّال الدولة أو غيرهم- من الذهاب إلى مكة، و لم يكن طريق غير ما صدّ عنه، أو كان و لم يكن له مئونة الذهاب منه، يجوز له التحلل من كل ما حرم عليه بأن يذبح في مكانه بقرة أو شاة أو ينحر إبلا، و الأحوط قصد التحلل بذلك، و كذا الأحوط التقصير، فيحل له كل شيء حتى النساء (۱).

(۱) أما وجوب إتمام العمرة أو الحج إذا شرع فيهما و تلبس بإحرامهما و أنه لو لم يتم بقي على إحرامه، فلتسالم الأصحاب عليه ظاهرا، و إن كانا استحبابيين، و لقوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ .. «۱» و هو بإطلاقه لا يختص بالواجب، مضافا إلى عدم وجوب العمرة أصلا، إلّا بالإضافة إلى حجة الإسلام، لمن كان واجبه التمتع أو العمرة المفردة، بالإضافة إلى غيره- و قد مر.

و أما المصدود عن إتمام العمرة التي تلبس بها مع عدم إمكان الوصول إلى مكة، إما لأنه لا يكون طريق غير ما صدّ عنه، أو لأنه لا يكون له مئونة الذهاب إليه.

فالمعروف بين أصحابنا، بل المدعى عليه الإجماع أنه يجب عليه الذبح أو النحر في مكانه.

و المحكي عن ابني بابويه و إدريس عدم الوجوب، و أنه يتحلل بمجرد العجز،

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۵

....

و لا يجب عليه الذبح أو النحر، بل ربما يكون هذا كاشفا عن بطلان إحرامه، لأنه لا يتمكن من الإتمام بالطواف و السعى و التقصير. و ربما يجعل هـذا مطابقا للقاعـدة، مع قطع النظر عن الكتاب و الروايـة. لأن وجوب الذبح أو النحر يدفعه أصالة عدم الوجوب إذا شك فيه.

لكن الكتاب و الرواية يخالفان للقاعدة و يحكمان بالوجوب.

أمّا الكتاب، فقوله تعالى: .. فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۱» نظرا إلى أن الحصر لغة بمعنى المنع، و لا يكون موضوعا للحصر بالمرض خاصة. بل معناه اللغوى مطلق الحصـر و المنع و إن كان بسـبب العدو. و منه قوله تعالى لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ .. «۲»، أو إلى أن الآيـة وردت كما فى الرواية التى مرت آنفة فى صد المشـركين لرسول اللّه فى الحديبية، فإنه صـلّى اللّه عليه و آله نحر فى مكانه و رجع. مضافا إلى أن قوله تعالى فى وسط الآيـة .. فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ .. «۳» يدل على أن الحصر المفروض فى الفوق و أول الآية لا يكون مختصا بالمرض، و إلّا فلا يلتئم مع هذا القول بوجه.

نعم هنـا روايـة رواها حريز عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: مر رسول اللّه على كعب بن عجرة الأنصارى، و القمل يتناثر من رأسه و هو محرم، فقال: أ تؤذيك هوامك؟ فقال:

نعم. قال: فأنزلت هذه الآية: ..

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) سورة البقرة (۲): ۲۷۳.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۴۶

....

فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ .. «۱» فأمره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بحلق رأسه، و جعل عليه الصيام ثلاثة أيام، و الصدقة على ستة مساكين، لكل مسكين مدان، و النسك شاة.

قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام و كل شيء فى القرآن (أو) فصاحبه بالخيار، يختار ما شاء.

و كل شيء فى القرآن (فمن لم يجد) فعليه كذا، فالأول بالخيار «۲».

و يظهر مـن هـذه الروايـة عـدم كـون .. فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضـاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ .. «۳» جزءا و بعضـا من الآيـة التى واقعـة هى فى وسطها، بل آية مستقلة. فلا يصـير قرينة على أن المراد بالحصر المفروض فى الصدر أعم من المرض. و لكن الرواية- مضافا إلى أنها لا تعلم كونها مسندة أو مرسلة، فلا يجوز الاعتماد عليها من هذه الجهة- تكون مخالفة للقرآن الذى يكون الآية شاملة له أيضا.

و أمّا السنة فروايات:

منها: صـحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّـلام قال: المصـدود يذبح حيث صدّ و يرجع صاحبه فيأتى النساء. و المحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فإذا بلغ الهدى أحلّ هذا فى مكانه، قلت: أ رأيت إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه و قد أحلّ فأتى النساء؟

قال: فليعد و ليس عليه شيء، و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث «۴».

و من المعلوم أن الجملة الفعلية تدل على الوجوب بل بنحو أظهر و آكد، - كما قد قرر فى الأصول- و التعبير بالذبح لا يكون مقابلا للنحر. كما يؤيده التعبير بالهدى

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) الوسائل: أبواب بقية كفارات الإحرام، الباب الرابع عشر، ح ۱.

(۳) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۴) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۵.

....

الذى هو أعم- كما مر.

و منها: بعض الروايات الحاكية لفعل النبى صلّى اللّه عليه و آله حين صدّه المشركون عن الحج فى الحديبية، مثل:

صحيحة معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرسل بالهدى تطوعا، قال: يواعد أصحابه يوما يقلدون فيه، فإذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنب المحرم إلى يوم النحر، فإذا كان يوم النحر أجزأ عنه. فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حيث صدّه المشركون يوم الحديبية نحر بدنة و رجع إلى المدينة «۱».

و من المعلوم أن الحاكى لفعل الرسول صلّى اللّه عليه و آله إذا كان هو الإمام المعصوم عليه السّلام، و كان الغرض من حكايته بيان الحكم بهذا النحو، لا مجال لحمل الفعل على الاستحباب أو احتمال كونه محمولا عليه، ما لم يقم قرينة على ذلك، و إن كان فعل الرسول فى نفسه محتملا لذلك- كما لا يخفى- إلّا أن يقال بأن الكلام فى الصدّ عن العمرة لا الحج.

و منها: غير ذلك من الروايات. فلا مجال بملاحظة الكتاب و السنة فى الإشكال على الوجوب و لزوم الهدى.

بقى فى هذه المسألة أمور ينبغى التعرض لها:

الأول: محل الذبح و مكانه.

صريح بعض الفتاوى و النصوص و ظاهر غيره، إنه محل صدّه، و إن كان خارج الحرم و لا يجب عليه البعث. خلافا للمحكى عن أبى الصلاح و غيره من بعض آخر من إنفاذه كالمحصور، و يبقى على إحرامه حتى يبلغ الهدى محله و يذبح يوم النحر.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب التاسع، ح ۵.

....

و عن الإسكافى التفصيل فى البدنة بين إمكان إرسالها فيجب، و عدمه فينحرها فى مكانه. و نفى البعد صاحب الجواهر قدّس سرّه عن التخيير بين البعث و الذبح عنده، كما عن الخلاف و المنتهى و التحرير و التذكرة.

أقول: حيث إن الكلام فى المصدود عن العمرة و هى لا ارتباط لها بيوم النحر إلّا العمرة التى تعدّ جزءا للحج و بعضا منه و هى عمرة التمتع. و من الواضح- كما دلت عليه الروايات المتقدمة- أن لكل شهر عمرة، و لا يختص بأشهر معلومات التى هى ثلاثة أشهر. فمن

الممكن أن تكون العمرة المصدود عنها واقعة بعد آخر أشهر الحج، أو بعد تمامية زمان الحج بلا فصل. فلا مجال لاحتمال وجوب البعث إلى منى، و الذبح أو النحر يوم النحر، لافتقار ذلك إلى مضى قريب سنة- مثلا- و من الواضح أنه لا مجال للحكم عليه بالصبر إلى زمان يوم النحر و حصول التحلل. سيما بالإضافة إلى النساء بالذبح أو النحر يومه.

مع أن الصد ربما يكون عاما لا شخصيا، فكيف يمكن له البعث و لو باستعانة النائب؟ و قوله تعالى: .. وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ .. «۱»

ينحصر بالمحصور و لا يشمل المصدود. و إن كان قوله تعالى: .. فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ .. «۲» لا يختص به- كما عرفت- و قد وقع فى أكثر الكلمات الخلط بين المصدود عن الحج و المصدود عن العمرة، فتأمل حتى لا يختلط عليك الأمر.

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

(۲) نفس المصدر.

....

و بالجملة فالظاهر تعين الذبح حين ما صدّ فى العمرة التى هى محل البحث فعلا، و لا مجال للبعث بوجه بعد عدم دلالة دليل عليه، بل كما أفاد بعض الأعلام قدّس سرّه نقول:

بأنه لا دليل على لزوم البعث، بل يذبح حيث شاء و لو فى بلاده. لأن عدم وجوب الذبح فى مكان الصد لا يقتضى الوجوب فى مكان آخر، بل له أن يذبح فى أى مكان شاء.

الثانى: زمان الذبح أو النحر.

ظاهر الصحيحة المتقدمة ان زمانه يتحقق بمجرد تحقق عنوان الصد و المصدود، و لا يتحقق ضيق الوقت هنا بالإضافة إلى العمرة المفردة التى عرفت أن لكل شهر عمرة أصلا. نعم يمكن تصويره بالإضافة إلى عمرة التمتع التى يبقى وقتها إلى حصول ضيق وقت الحج- كما عرفت أيضا- فبملاحظة ما ذكرنا فى كلتا العمرتين يظهر حكم المسألة، فتدبر.

الثالث: ظاهر عبارة الماتن قدّس سرّه أن مقتضى الاحتياط الوجوبى قصد تحلل المصدود عن العمرة بذبح ما يذبحه أو نحر ما ينحره. مع أن التحلل- على ما عرفت- من مواطنه المتعددة كان يحصل قهرا من دون حاجة إلى نية. فبالتقصير فى العمرة و به أو بالحلق فى الحج كان يحصل التحلل و إن لم يقصده.

و يظهر من المحقق فى الشرائع اعتبار نيته جزما. حيث قال: و لا يتحلل إلّا بعد الهدى و نية التحلل. و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه كما صرّح به الشيخ و ابن حمزة و الحلى و يحيى بن سعيد و الفاضل و غيرهم على ما حكى عن بعضهم، و ليس لاعتبارها دليل قوى، و اشتراك الذبح أو النحر بين المأمور به و بين غيره. و إن كان يقتضى

....

اعتبار قصد كونه مربوطا بالصد و المصدودية الحاصلة. إلّا أنه لا يقتضى اعتبار النية فى حصول التحلل بعد عدم اعتبارها لا فى الحج و لا فى العمرة.

فلا دليل على الاعتبار إلّا الخروج عن مخالفة المذكورين فلا سبيل لاعتبارها إلّا على نحو الاحتياط- كما فى المتن.

الرابع: ظاهر الفاضل فى محكى القواعد اعتبار التقصير مضافا إلى ما مرّ، كما أن ظاهر ما حكى عن المراسم و الغنية و الكافى التخيير بينه و بين الحلق فى أحد النقلين عن الأخيرين، و فى آخر تعين الحلق. نعم عن الشهيدين التخيير.

و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه أنه لا دليل معتبر على التعيين لأحدهما و لا على التخيير عدا رواية عامية بحلقه صلّى اللّه عليه و آله يوم الحديبية، ذكرها البيهقى فى سننه و هى غير ثابتة. بل فى بعض الروايات التقصير مكان الحلق، مثل:

روايهٔ حمران عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين صدّ بالحديبية قصّر و أحلّ و نحر ثم انصرف منها، و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك. فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير «۱».

و المراد بالجملة الأخيرة هو المصدود. و التعبير بالمحصور إنما هو بتبع الآية الشريفة. و فى سند الرواية سهل بن زياد. و يكون أكثر الروايات الحاكية لعمل النبى صلّى اللّه عليه و آله يوم الحديبية خالية عن الحلق و التقصير معا. مع أن فى بعض الروايات دلالة على العدم. مثل:

رواية الفضل بن يونس عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل عرض له

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه ق

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج؛ ج۵، ص: ۴۵۰

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب السادس، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۱

....

سلطان، فأخذه ظالما له يوم عرفة قبل أن يعرف، فبعث به إلى مكة فحبسه، فلما كان يوم النحر خلّى سبيله. كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف إلى منى فيرمى و يذبح و يحلق، و لا شىء عليه، قلت: فإن خلى عنه يوم النفر، كيف يصنع؟

قال: هذا مصدود عن الحج، إن كان دخل متمتعا بالعمرة إلى الحج فليطف بالبيت أسبوعا ثم يسعى أسبوعا و يحلق رأسه و يذبح شاة، فإن كان مفردا للحج فليس عليه ذبح و لا شىء عليه «۱».

لكن الرواية كما ترى. فانقدح انه لا دليل على اعتبار الحلق أو التقصير فى المصدود عن العمرة الذى هو محل البحث فى المقام فعلا، لكن مقتضى الاحتياط- كما فى المتن- رعاية التقصير. و لا مجال لإجراء الاستصحاب بعد تغير الحال بالمصدودية- كما لا يخفى.

الخامس: لا إشكال و لا خلاف فى تحقق الصد عن العمرة بالمنع عن دخول المحرم لمكة الطيبة. و هل تتحقق المصدودية بالمنع عن فعل الطواف و السعى بعد الوصول و دخول مكة أم لا؟

فيه وجهان، استظهر صاحب الجواهر قدّس سرّه ذلك أيضا. فليس المصدودية عن العمرة منحصرة بما إذا منع العدوّ أو شبهه من الذهاب إلى مكة، بل يشمله و من وصل و منع من فعل الطواف و السعى- كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثالث، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۲

[مسألة ۳] فی المصدود عن العمرة

مسألة ۳- لو دخل بإحرام العمرة مكة المعظمة و منعه العدوّ أو غيره عن أعمال العمرة، فحكمه ما مرّ فيتحلل بما ذكر، بل لا يبعد ذلك لو منعه من الطواف أو السعی، و لو حبسه ظالم أو حبس لأجل الدين الذی لم يتمكن من أدائه كان حكمه ما تقدم (۱).

[مسألة ۴- لو أحرم و طالبه ظالم لدخول مكة]

مسألة ۴- لو أحرم و طالبه ظالم لدخول مكة أو لإتيان النسك ما يتمكن من أدائه، يجب إلّا أن يكون حرجا. و لو لم يتمكن أو كان حرجا عليه، فالظاهر أنه بحكم المصدود (۲).

---

(۱) قد تقدم البحث فی هذه المسألة فی الأمر الخامس من الأمور الخمسة فی المسألة السابقة. نعم لم يقع التعرض لحبس الظالم أو لحبس الدين الذی لا يتمكن من أدائه. و الظاهر أنه لا فرق بين حبس السلطان و الظالم. كما أنه لا فرق بين أن يكون منشأ المنع الدين أو غيره. و قد مرّ أن المصدود لا ينحصر بما إذا كان المانع هو العدوّ، بل يشمل ما إذا منعه السيل و نحوه.

(۲) ظهر مما مر أن جريان حكم المصدود ينحصر بصورة المنع عن دخول مكة رأسا أو عن الأعمال فيها. و أمّا إذا طالب الظالم ما لا يتمكن من أدائه و لا يكون حرجا عليه، لا يكون من مصاديق المصدود، نعم بحكمه فيما إذا لم يتمكن أو كان حرجا عليه. و السر عدم تحقق عنوان المصدود فی الصورة الأولى دون الثانية.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۳

[مسألة ۵] فی ما لو كان له طريق غير ما صدّ عنه

مسألة ۵- لو كان له طريق إلى مكة غير ما صدّ عنه، و كانت له مئونة الذهاب منها بقی على الإحرام و يجب الذهاب إلى الحج. فإن فات منه الحج يأتی بأعمال العمرة المفردة و يتحلل، و لو خاف فی المفروض عدم إدراك الحج، لا يتحلل بعمل المصدود، بل لا بد من الإدامة، و يتحلل بعد حصول الفوت بعمل العمرة المفردة (۱).

---

(۱) قد وقع فی هذه المسألة الخلط بين المصدود عن العمرة و المصدود عن الحج.

و الكلام الآن فی الفرض الأول.

فإن المصدود عن العمرة ممنوع بعد التلبس بالإحرام، إما عن دخول مكة أو عن إتيان مناسك العمرة فيها.

و أمّا المصدود عن الحج فهو ممنوع عنه رأسا أو عن جملة من أركانه، و لا يكون ممنوعا عن دخول مكة.

و قد عرفت وقوع الخلط بينهما فی كثير من الكلمات و العبارات. و اللازم التأمل و عدم الاختلاط بين الأمرين.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۴

[مسألة ۶] فی الصد عن الحج

مسألة ۶- يتحقق الصد عن الحج بأن لا يدرك لأجله الوقوفين لا اختياريهما و لا اضطراريهما، بل يتحقق بعدم إدراك ما يفوت الحج بفوته و لو عن غير علم و عمد. بل الظاهر تحققه بعد الوقوفين بمنعه عن أعمال منى و مكة أو أحدهما و لم يتمكن من الاستنابة، نعم لو أتى بجميع الأعمال و منع عن الرجوع إلى منى للمبيت و أعمال أيام التشريق لا يتحقق به الصد، و صح حجه، و يجب عليه الاستنابة

للأعمال من عامه. و لو لم يتمكن ففى العام القابل (۱).

---

(۱) المقصود من هذه المسألة بيان ما به تتحقق المصدودية عن الحج.

فنقول: لا ينبغى الإشكال فى أنه إذا صار الصد موجبا لعدم إدراك الوقوفين لا الاختيارى و لا الاضطرارى الموجب لبطلان الحج، و لو لم يكن عن عمد و التفات، يتحقق به الصد عن الحج الموضوع لأحكام الصدّ عنه و آثاره.

كما أنه لا- ينبغى الإشكال فيما إذا صار موجبا لعدم إدراك الحج من ناحية أخرى، و يفوت الحج بفواته من الأقسام المتعددة المذكورة فيما سبق فى مسائل الوقوف بعرفات. نعم فى خصوص مسألة التقية المانعة عن إدراك الوقوفين كلام، تقدم فى إحدى مسائله، فراجع.

و أمّا الممنوعية عن خصوص أعمال منى التى استظهر الماتن قدّس سرّه تحققه بالمنع عنها فقط، أيضا مع عدم التمكن من الاستنابة. فقد استشكلنا فيه فى التعليقة على المتن،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۵

....

فنقول:

لا ينبغى الارتياب فى عدم تحقق الصد مع التمكن من الاستنابة فى أعمال منى، لأنها كلها يكون قابلا لذلك.

أمّا الرمى، فلا إشكال فيه فى الاستنابة، مع عدم إمكان حضور الرامى عند الجمار، و عدم تمكنه منه بالمباشرة.

و أمّا الذبح أو النحر، فتجوز الاستنابة فيه حتى فى حال الاختيار، و عدم عروض عارض أصلا، كما أن الحلق أو التقصير لا ينحصران بمنى. و قد مرّ بعض الكلام فى ذلك.

و أمّا مع عدم إمكان الاستنابة، فقد نقل صاحب الجواهر قدّس سرّه عن صاحبى المسالك و المدارك و كذا عن غيرهما: البقاء على الإحرام و أن أدلة الصدود تشمله، لاختصاصها بالصد عن أركان الحج. لكن المحكى عن المحقق النائينى أنه حكى عنهم البقاء على الإحرام مع قيد «إلى أن يتحلل بمحلله» و يمكن أن يكون القيد من الحاكى إضافة توضيحا بنظره.

و استظهر بعض الأعلام قدّس سرّه أن كلا القولين ضعيف. و محصل ما أفاده فى وجه الضعف:

أن الرمى و الذبح و الحلق إن كانت شرطيتها للطواف و السعى بعدها شرطية مطلقة، فحينئذ يكون الصد عن أعمال منى صدا عن الأعمال البعدية أيضا، لعدم تمكنه من الطواف المأمور به- مثلا- الصحيح، لأن الصد عن المقدمة صد عن ذيها بعد فرض الشرطية المطلقة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۶

....

و إن كانت شرطيتها شرطية اختيارية. و مرجعه إلى سقوط شرطية التقدم عند العجز و عدم التمكن- كما هو المختار- فلا يتحقق الصد حينئذ، بل يودع ثمن الهدى عند من يثق به ليشترى به الهدى، و عند عدم التمكن ينتهى الأمر إلى الصوم.

و كذا الحلق إنما يجب مع التمكن من إتيانه فى منى و مع عدمه يسقط ذلك فيصح خارج منى.

و أما الرمى فإذا لم يرم نسيانا و تذكر فى مكة و أمكنه الرجوع يرجع و يرمى، و إن تذكر فى طريقه إلى بلاده فليس عليه شىء. فعدمه لا يكون مانعا عن الطواف.

هـذا، و لكن المسألـة مشـكلة، خصوصا بعـد كون أعمال منى يوم النحر من عمدة أعمال الحج و مظاهرة. و خصوصا مع قوله تعالى وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ .. «۱» و أيضا مع مدخليـة الحلق أو التقصـير فى حليـة كثير من محرمات الإحرام، بل فى جميعها عدا ثلاثة منها- كما عرفت.

و أمّا مع الإتيان بجميع أعمال منى فلا يتحقق عنوان الصدّ مع الممنوعية عن المبيت بمنى ليالى التشريق، أو الرمى فى اليومين أو الأيام. لما عرفت من عـدم كونها من أعمال الحـج و مناسـكه. و لـذا لا يقدح الإخلال بهما عمدا فى صـحة الحج و تمامية عمله، بل إن كان متمكنا من الاستنابة فى نفس ذلك العام يستنيب، و إلّا ففى العام القابل.

---

(۱) سورة الحج (۲۲): ۳۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۷

[مسألة ۷] فى وجوب الحج فى العام القابل على المصدود

مسألة ۷- المصـدود عن العمرة أو الحـج لو كان ممن اسـتقر عليه الحج أو كان مسـتطيعا فى العام القابل، يجب عليه الحج، و لا يكفى التحلل المذكور عن حجة الإسلام (۱).

---

(۱) المسـتفاد من أدلـة الصـد أنها فى مقام بيان طريق للمكلف إلى الخروج عن إحرام الحـج أو العمرة. و أما كفاية عمل المصدود، و حصول التحلل المذكور له عن حجة الإسـلام التى اسـتقرت عليه أو تستقر عليه بالاستطاعة فى العام القابل، فلا دلالة له على ذلك. بل يبقى حجة الإسلام على حالها، و يتحقق الوجوب بالإضافة إليها فى العام القابل.

و منه يظهر أنه مع حصول الصـد فى عـام الاسـتطاعة، بالإضافـة إلى العمرة التى يكون المراد بها هى عمرة التمتع لا العمرة المفردة، أو بالإضافـة إلى الحـج لا- يتحقق منه الحـج الواجب، و لا يكفى التحلل عنها، بل إن بقيت إلى العام القابل تبقى عليه حجـة الإسـلام. فلا يتخيل أن أدلـة الصـدّ إنما تكون بصـدد رفع التكليف، بل- كما عرفت- تكون هى بصـدد بيان الخروج عن الإحرام الذى ترتبت عليه محرمات كثيرة.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۸

[مسألة ۸] فى جواز التحلل للمصدود

مسألة ۸- المصدود جاز له التحلل بما ذكر، و لو مع رجاء رفع الصد (۱).

---

(۱) لا ينبغى الإشـكال فى تحقق الصد إن كان موجبا للقطع بعدم إمكان الإتيان بعمرة التمتع أو بالحج فى وقته، كما أنه لا إشـكال فى عـدم تحقق الصدّ مع القطع بارتفاعه بحيث يمكن له الإدراك من دون حرج و مشـقة. فإذا صد يوما واحدا و أمكن له الإدراك بعده، كذلك لا مجال لتوهم تحقق الصد الموضوع للأحكام المذكورة بالإضافة إليه.

و أمّا مع رجاء رفع الصـد، فالـذى ذكره فى المتن جواز التحلل بما ذكر فى هـذه الصورة. و الوجه فيه تحقق عنوان المصـدود فى هـذا المورد. و قد ذكرنا فى التعليقة أنه مشكل فى بعض الفروض.

و المراد منه أن يكون الرجاء فى مرحلـة ضـعيفة و مرتبـة سـفلى. فإنه لا يجوز التحلل حينئـذ، بل الظاهر لزوم انتظار المسـتقبل، إما من حيث الزمان، و إمّا من جهة الأنصار و الأعوان، و إمّا من جهة أخرى، فتدبر.

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۵۹

[مسألة ۹] فی أحکام الإحصار

مسألة ۹- من أحرم للعمرة و لم یتمکن بواسطة المرض من الوصول إلی مکة، لو أراد التحلل لا بد من الهدی. و الأحوط إرسال الهدی أو ثمنه بوسیلة أمین إلی مکة و یواعده أن یذبحه أو ینحره فی یوم معین و ساعة معینة، فمع بلوغ المیعاد یقصر فیتحلل من کل شیء إلّا النساء، و الأحوط أن یقصد النائب عند الذبح تحلل المنوب عنه (۱).

---

(۱) فی هذه المسألة جهات من البحث:

الاولی: فی معنی الإحصار. و قد عرفت أن معناه فی مقابل المصدود، هو ما کانت الممنوعیة لأجل جهة داخلیة مثل المرض.

لکن المحقق عنون فی الشرائع: «المحصر». و قال صاحب الجواهر قدّس سرّه فی شرحه ما هذه عبارته:

اسم مفعول من أحصره المرض إذا منعه من التصرف، و یقول للمحبوس حصر بغیر همز، فهو محصور. و لکن عن الفراء جواز قیام کل منهما مقام الآخر. و ربما یؤیده استعمال الفقهاء لهما هنا، خلافا لما عن الزجاج و المبرد من اختصاص الحصر بالحبس و الإحصار فی غیره، و کذا عن یونس، قال: «إذا ردّ الرجل عن وجه یرید فقد أحصر و إذا حبس فقد حصر». و عن أبی إسحاق النحوی: «الروایة عن أهل اللغة أن یقال للذی منعه الخوف و المرض أحصر، و یقول للمحبوس حصر». و عن أبی عمرو الشیبانی: «حصر بی الشیء و أحصر بی، أی: حبسنی». و عن التبیان

تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۰

....

و المجمع عن أهل البیت علیهم السّلام: «إن المراد بالآیة من أحصره الخوف أو المرض، و لکن بلوغ هدی الأول محله ذبحه حیث صدّ، و هدی الثانی ذبحه فی الحرم». و کذا عن ابن زهرة أنه عمم الإحصار فی الآیة و اللغة. و قال الکسائی و الفراء و أبو عبیدة و تغلب:

«و أکثر أهل اللغة یقول: أحصره المرض لا غیر، و حصره العدو و أحصره أیضا».

و کذا الشیخ فی محکی الخلاف إلّا أنه حکی هذه العبارة عن الفراء خاصة. و الأمر فی ذلک کله سهل بعد التوسع فی الآیة. انتهی.

أقول: وقع التعبیر بالإحصار فی الآیة الشریفة أولا، و الظاهر الاتفاق علی أن شأن نزول الآیة هو صد المشرکین لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی قصة الحدیبیة، و لم یکن له مرض مانع عن المناسک أصلا، فاللازم ملاحظة کلتا الجهتین و جعل الآیة هی الملاک- کما لا یخفی.

الثانیة: فی أن من أحرم للعمرة، سواء کانت العمرة المفردة أو عمرة التمتع إذا لم یتمکن من الإتمام لأجل المرض و نحوه یجب علیه الهدی، لقوله تعالی: .. فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ .. «۱» و لدلالة الروایات الآتیة- إن شاء اللّه تعالی.

الثالثة: هل الواجب البعث بأن یرسل الهدی أو ثمنه بوسیلة أمین إلی مکة؟ إلی آخر المذکورات فی المتن، أو أنه یجوز له الذبح أو النحر فی مکانه، أم تفصیل بین العمرة المفردة فیجوز فی مکانه، و بین عمرة التمتع فیبعث؟

ظاهر المتن الاحتیاط الوجوبی بالبعث فی کلتا العمرتین. کما أن المحقق قدّس سرّه فی

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۱

....

الشرائع أفتی بذلك، كالمحكی عن ابنی بابويه و الشيخ و أبی الصلاح و بنی حمزة و البراج و إدريس، بل حكی غير واحد عليه الشهرة، و عن الإسكافی التخيير بين الذبح و البعث، و عن الراوندی الفرق بين العمرتين، و هو الظاهر، لأن الروايات الواردة لا تدل علی أزيد من البعث فی عمرة التمتع، و علی جواز الذبح فی المحل فی العمرة المفردة، منها:

صحيحة معاوية بن عمار المفصلة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أحصر فبعث بالهدی، فقال: يواعد أصحابه ميعادا، فإن كان فی حج فمحل الهدی يوم النحر، و إذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه و لا يجب عليه الحلق حتی يقضی مناسكه، و إن كان فی عمرة فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التی يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة قصّر و أحلّ، و إن كان مرض فی الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلی أهله رجع و نحر بدنة، إن أقام مكانه، .. «۱».

و منها: الروايات الحاكية لعمل الحسين عليه السّلام بعد إحرامه بالعمرة المفردة و صيرورته محصرا. ففی بعضها:

معاوية بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام فی حديث، قال: إن الحسين بن علی عليه السّلام خرج معتمرا فمرض فی الطريق فبلغ عليا ذلك و هو بالمدينة، فخرج فی طلبه فأدركه فی السقيا و هو مريض بها، فقال: يا بنی ما تشتكی؟ فقال عليه السّلام: أشتكی رأسی، فدعا علی عليه السّلام بدنة فنحرها و حلق رأسه و ردّه إلی المدينة، فلما برأ من وجعه اعتمر، فقلت:

أ رأيت حين برء من وجعه أحلّ له النساء؟ فقال: لا تحل له النساء حتی يطوف

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثانی، ح ۱.

تفصيل الشريعة فی شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۲

....

بالبيت و يسعی بين الصفا و المروة، فقلت: فما بال النبی صلّی اللّه عليه و آله حين رجع إلی المدينة، حلّ له النساء و لم يطف بالبيت؟ فقال: ليس هذا مثل هذا، النبی صلّی اللّه عليه و آله كان مصدودا و الحسين عليه السّلام محصورا «۱».

و فی بعضها الآخر مثل:

صحيحة رفاعة بن موسی عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: خرج الحسين عليه السّلام معتمرا و قد ساق بدنة حتی انتهی إلی السقيا فبرسم، فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه، ثم أقبل حتی جاء فضرب الباب، فقال علی عليه السّلام: ابنی و رب الكعبة، افتحوا له الباب، و كانوا قد حموه الماء فأكبّ عليه فشرب، ثم اعتمر بعد «۲».

و التزم بعض الأعلام قدّس سرّه بتعدد الواقعة و صدور العمرة منه عليه السّلام قال: و يظهر من الروايتين تعدد الواقعة، و تعدد صدور العمرة من الحسين عليه السّلام فمرة لم يسق الهدی، و يخرج أمير المؤمنين عليه السّلام فی طلبه و يدركه فی السقيا و هو مريض بها، و مرة أخری ساق بدنة و نحرها فی مكانه و رجع بنفسه. فعلی كل تقدير ما صدر منه عليه السّلام هو النحر أو الذبح فی مكانه من دون أن يبعث الهدی.

أقول: الالتزام بتعدد الواقعة مشكل، بعد كونه عليه السّلام قد عرض له المرض بالسقيا- و هو محل بين طريق مدينة إلی مكة- فإن ثبوت العمرة الاستحبابية لكل شهر، و إن كان أمرا مسلّما، إلّا أن حدوث المرض فی كلتا العمرتين فی محل واحد يكون مشكلا.

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۳.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب السادس، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۳

....

نعم المناقشة فى الروايتين بأن الحسين عليه السّلام كان مضطرا إلى حلق الرأس، فما صنعه قضية فى واقعة لا يستدل بها على جواز الحلق مطلقا مندفعة بأنه لو كان الحاكى للقصة هو الإمام عليه السّلام و كان الغرض من حكايته بيان الحكم الإلهى، يجوز الاستدلال بإطلاق كلامه مع عدم التقييد، كما أن المناقشة فيهما بأنه لم يعلم كونه عليه السّلام معتمرا بالعمرة الفعلية أيضا مندفعة بظهورهما فى خروجه معتمرا كذلك، مضافا إلى أن السؤال فى ذيل الرواية عن حلية النساء له لا يلتئم مع عدم كونه معتمرا كذلك.

و كيف كان فالقدر المتيقن من الروايتين هو عدم لزوم بعث الهدى الذى سيق فى العمرة المفردة، بل يستفاد من صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة أنه إن أراد الرجوع إلى أهله بعد حصول المرض له، يجوز له نحر بدنة و الرجوع. و عليه فالبعث إنما يكون وجوبه فى جميع الموارد، بنحو الاحتياط لا الفتوى.

الرابعة: قد ظهر مما مر الفرق بين المصدود و المحصور، و أن الأول بعمله يحل له كل شىء حتى النساء، و الثانى لا تحل له النساء. و قد عرفت فى الرواية الفرق بين مصدودية النبى صلّى اللّه عليه و آله فى جريان صد المشركين يوم الحديبية، و بين محصورية الحسين عليه السّلام فى العمرة، و أنه ليس هذا مثل هذا، و أن المحصور لا يحل له النساء حتى يطوف و يسعى.

إلّا أنه حكى عن الشهيد فى الدروس أنه لو أحصر فى عمرة التمتع تحل له النساء، من دون أن يأتى بعمرة مفردة. و استدل له بأنه ليس فى عمرة التمتع طواف النساء.

فلا حاجة فى تحلل النساء إلى أمر آخر غير الهدى. و استحسنه بعض من تأخر عنه مستدلا بما رواه البزنطى:

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۴

....

قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن محرم انكسرت ساقه، أى شىء تكون حاله؟ و أى شىء عليه؟ قال: هو حلال من كل شىء، قلت: من النساء و الثياب و الطيب؟ فقال:

نعم، من جميع ما يحرم على المحرم، و قال: أما بلغك قول أبى عبد اللّه عليه السّلام حلّنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدّرت علىّ؟ قلت: أخبرنى عن المحصور و المصدود هما سواء؟

فقال لا، .. «۱».

و أجيب عن الاستدلال الأول بما حاصله عدم توقف الحلية على طواف النساء مطلقا، بل الدليل دل على حرمة النساء بالإحرام و حليتهن تختلف باختلاف المورد.

فترى فى عمرة التمتع عدم ثبوت طواف النساء أصلا، إلّا بنحو الاستحباب، مع أن الحلية تثبت بالإضافة إليهن بالتقصير بعد الطواف و السعى.

و عن الاستدلال برواية البزنطى تارة بما عن صاحب الجواهر قدّس سرّه من انعقاد الإجماع على الإحلال بطواف النساء، و اخرى بالمعارضة مع صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن المحصور لا تحل له النساء. فلا بد من حمل رواية البزنطى على التقية.

و قد ذكر بعض الأعلام قدّس سرّه فى هذا المقام ما محصله أنه لا معارضة بين الروايتين أصلا، لأن رواية البزنطى تدل على حلية

النساء بالحصر مطلقا، من دون فرق بين العمرة المفردة و بين عمرة التمتع و بين الحج، لأن السؤال فيها عن انكسار الساق فى حالة الإحرام، و هو يشمل جميع الأقسام الثلاثة. لكن لا بد من رفع اليد عن الإطلاق، لأجل صحيحة معاوية بن عمار الحاكية لعمرة الحسين عليه السّلام فالعمرة المفردة

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۴.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌۵، ص: ۴۶۵

....

خارجة عن إطلاق صحيح البزنطى، إذا تنقلب النسبة بين صحيحة معاوية بن عمار الدالة على أن المحصور لا تحل له النساء، و بين صحيحة البزنطى إلى العموم و الخصوص، بعد ما كانت النسبة التباين، فالنتيجة تكون عمرة التمتع داخلة فى إطلاق صحيحة البزنطى.

أقول:- مضافا إلى ما عرفت من الاختلاف فى حكاية عمرة الحسين عليه السّلام و أن الالتزام بتعدد الواقعة مشكل، و أن القدر المتيقن صورة سياق الهدى فى إحرام العمرة المفردة. معنى قوله عليه السّلام فى صحيحة معاوية بن عمار: «المحصور لا يحل له النساء»، هو مجرد الفرق بين المحصور و بين المصدود الذى ابتلى به رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى قصة الحديبية، و إلّا فلا يراد ما هو ظاهره من أن المحصور لا تحل له النساء أبدا، بل المقصود توقف الحلية على شيء آخر غير الذبح أو النحر أو البعث و الإرسال و المواعدة.

اللهم إلّا أن يقال: ان الإطلاق إنما هو بالإضافة إلى جميع الأقسام الثلاثة، و لا ينبغى الإنكار من هذه الجهة، إذا فانقلاب النسبة من التباين إلى العموم و الخصوص بحاله.

و كيف كان فلم يثبت انحصار عمرة التمتع بشيء، كما قال به الشهيد فى الدروس و بعض من تأخر عنه، لما عرفت.

الخامسة: ظاهر المتن تعين التقصير فى حصول الحلية فى الإحصار فى العمرة المفردة و عمرة التمتع، كما هو الحكم فى أصل العمرة. فإن الحلق على تقدير تعينه أو جوازه، إنما يكون مورده الحج لا العمرة مطلقا. و يدل عليه روايات:

منها: صحيحة معاوية بن عمار- الطويلة الواردة فى الإحصار- المشتملة على

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج‌۵، ص: ۴۶۶

....

قوله عليه السّلام: و إن كان فى عمرة فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكة و الساعة التى يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة قصر و أحلّ .. «۱».

و منها: رواية حمران عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين صد بالحديبية قصر و أحل و نحر، ثم انصرف منها، و لم يجب عليه الحلق حتى يقضى النسك، فأما المحصور فإنما يكون عليه التقصير. «۲»

و منها: غير ذلك من الروايات، لكن فى كلتا الروايتين لفعل الحسين عليه السّلام فى صورة الإحصار حلق الشعر بدل التقصير.

فهل هذا لأجل تعينه أو لأجل جوازه لكونه أحد طرفى الواجب التخييرى؟

الظاهر هو الثانى، خصوصا بعد ما عرفت من عدم ثبوت الحلق بنحو التعيين فى أصل العمرة مطلقا، و لو كانت مفردة، فالأحوط حينئذ التقصير.

السادسة: أفاد فى المتن أن مقتضى الاحتياط الوجوبى قصد النائب تحلل المنوب عنه عند الذبح أو النحر، و هو مبنى على اعتبار نية تحلل المنوب عنه بنفسه أولا- و قد تقدم ما فيه- و اعتبار نية النائب و قصده، مع أن اللازم فى مثله أن ينوى النائب، بحيث يتعين عمله

بعنوان النيابة و صيرورته للمنوب عنه، و أمّا قصد التحلل بذلك، فلا دليل عليه، و قد مرّ فى مسألة اعتبار كون الذابح إماميا ما ينفع المقام، فراجع.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثانى، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب السادس، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۷

[مسألة ۱۰] فى الإحصار فى الحج

مسألة ۱۰- لو أحرم بالحج و لم يتمكن بواسطة المرض عن الوصول إلى عرفات و المشعر و أراد التحلل، يجب عليه الهدى، و الأحوط بعثه أو بعث ثمنه إلى منى للذبح، و واعد أن يذبح يوم العيد بمنى، فإذا ذبح يتحلل من كل شىء إلّا النساء (۱).

---

(۱) قد مرّ أن كثيرا من الروايات الواردة فى المحصر لا تختص بالعمرة، بل هى إما مطلقة شاملة للحج، و إما بقرينة ذيلها الدال على أنه إن كان فى حج يتحقق الذبح أو النحر بمنى، و إن كان فى عمرة يتحقق فى مكة، يعلم شمولها للحج أيضا. نعم الروايتان الحاكيتان لفعل الحسين عليه السّلام قد وردنا فى خصوص العمرة المفردة.

و على ما ذكرنا فالبحث فى أن الهدى الواجب يكون الاحتياط فى بعثه أو بعث ثمنه هو البحث المتقدم، إلّا أن الروايتين الحاكيتين صريحتان فى نحر الهدى الذى دعاه على عليه السّلام أو ساقه الحسين فى العمرة فى مكان الإحصار و عدم التمكن بواسطة المرض، و عليه فالاحتياط هنا آكد و أشد، بل قويناه فى التعليقة.

و الذى ينبغى التعرض له هو ما أفاده بعض الأعلام قدّس سرّه مما حاصله أن المحصور فى الحج إن تم إجماع على توقف التحلل فيه من النساء على إتيان العمرة المفردة، فهو، فيخرج الحصر فى الحج من صحيح البزنطى- المتقدم الظاهر فى حصول التحلل من كل شىء بمجرد الإتيان بأعمال الإحصار. و إن لم يتم الإجماع، فيدخل الحج فى صحيح البزنطى، فيكون الباقى تحت إطلاق صحيح معاوية بن عمار: «المحصور لا تحل له النساء» العمرة المفردة فقط.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۸

[مسألة ۱۱] فى ما لو كان المحصر عليه حج واجب

مسألة ۱۱- لو كان عليه حج واجب فحصر بمرض، لم يتحلل من النساء، إلّا أن يأتى بأعمال الحج و طواف النساء فى القابل. و لو عجز عن ذلك لا يبعد كفاية الاستنابة، و يتحلل بعد عمل النائب، و لو كان حجه مستحبا لا يبعد كفاية الاستنابة لطواف النساء فى التحلل عنها، و الأحوط إتيانه بنفسه (۱).

أقول: إذا فرضت تمامية الإجماع- كما هو الظاهر- كما يظهر من الجواهر، حيث حكى عن المنتهى نسبته إلى علمائنا، و قد أيده بقوله: و هو كذلك، و المفروض خروج العمرة المفردة التى لا تكون النساء فيها حلالا بذبح الهدى أو نحره و التقصير أو الحلق، فيكون الباقى تحت إطلاق صحيح البزنطى، هو خصوص عمرة التمتع على مبنى غير الشهيد فى الدروس و بعض من تأخر عنه، و هو بعيد. و لذا ذكر صاحب الوسائل قدّس سرّه بعد نقله: أقول هذا محمول على من استناب فى طواف النساء و طيف عنه.

و لا مانع من الالتزام بإعراض الأصحاب عنه، بل فى أحد نقليه سهل بن زياد، و إن لم يكن منفردا فى طبقته، فتدبر.

(۱) قال المحقق فى الشرائع: فإذا بلغ قصّر و أحلّ إلّا من النساء خاصة، حتى يحج فى القابل إن كان واجبا، أو يطاف عنه طواف النساء إن كان تطوعا. و قال صاحب الجواهر قدّس سرّه بعده: بلا خلاف معتد به أجده فى شىء من ذلک. بل عن المنتهى نسبته إلى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۶۹

....

علمائنا، بل فى كشف اللثام نسبة ذلک إلى النصوص و الإجماع على كل من المستثنى و المستثنى منه.

و يدل عليه قوله عليه السّلام فى صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة: و المحصور لا تحل له النساء «۱».

و قوله عليه السّلام فى صحيحته الأخرى الحاكية لعمرة الحسين عليه السّلام و مرضه فى السقيا: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروة «۲».

و الغاية كناية عن الإتيان بعمرة مفردة أخرى. و يظهر منها أن الإتيان بتكاليف الإحصار لا يؤثر إلّا فى الخروج عن الإحرام فى الجملة، فلو كان عليه حج واجب لا يتحلل من النساء، إلّا أن يأتى بأعمال الحج و طواف النساء فى القابل.

نعم لو عجز عن ذلک، فقد نفى البعد فى المتن عن كفاية الاستنابة فى تمام أعمال الحج و حصول التحلل بعد عمل النائب.

و الوجه فيه أن الحج قابل للنيابة، و لو عن الحى، فيما إذا كان مريضا بما لا يرجى زواله، كما فيما تقدم. و لا يجب فيه التعدد و الإتيان بالمرة الأخرى، إلّا فى بعض الموارد الذى عرفت. و المفروض وجوب الحج و استقراره عليه من ناحية، و ثبوت العجز من ناحية أخرى، فلا يبعد حينئذ كفاية الاستنابة و التحلل بعد عمل النائب.

لكن فيه ما لا يخفى بعد فرض وجوب الحج عليه أولا، و عدم التمكن من الإتيان به فى هذا العام ثانيا، لفرض الإحصار.

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۱.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۳.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۰

....

نعم لو كان حجه مستحبا لا يبعد كفاية الاستنابة لطواف النساء فى التحلل عنها، لأن طواف النساء قابل للاستنابة، كما تدل عليه النصوص فى من نسى طواف النساء الدالة على جواز الاستنابة فيه، و لو مع إمكان الرجوع بنفسه. نعم مقتضى الاحتياط الطواف بنفسه.

و فى محكى المدارک بعد أن ذكر عن الفاضل فى المنتهى أنه أسند الاكتفاء بالاستنابة فيه إلى علمائنا مؤذنا بالإجماع عليه، و لم يستدل عليه بشىء. و استدل عليه جمع من المتأخرين، بأن الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه، و البقاء على تحريم النساء ضرر عظيم، فاكتفى فى الحل بالاستنابة فى طواف النساء. قال: و هو مشكل جدا، لإطلاق قوله عليه السّلام «لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و بالصفا و المروة».

قال صاحب الجواهر: و تبعه- أى: المدارک- المحدث البحرانى، لكنه اختار سقوط طواف النساء فيه، بعد أن حمل ما فى النص هنا على الواجب للأصل و مرسل المفيد. ثم ذكر فى الجواب قوله، و لكنه كما ترى ضرورة انقطاع الأصل بالإطلاق المعتضد باستصحاب حرمتهن عليه، و المرسل بعد تسليم ظهوره فى ذلک على وجه لا يقبل التخصيص بغيرهن لا حجة فيه، و كذا ما فى المدارک، فإن الإطلاق المزبور لا ينافى التقييد بطواف النائب فيه، بعد معلومية مشروعية النيابة مع التمكن من الرجوع فى غير المقام، حتى فى الحج الواجب.

أقول: مراده بمرسل المفيد ما أرسله فى المقنعة، مما يشتمل على قوله عليه السّلام فى

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۱

[مسألة ۱۲] فى ما لو بان للمصدود فى العمرة عدم الذبح

مسألة ۱۲- لو تحلل المصدود فى العمرة و أتى النساء، ثم بان عدم الذبح فى اليوم الموعود، لا إثم عليه و لا كفارة، لكن يجب إرسال الهدى أو ثمنه و يواعد ثانيا، و يجب عليه الاجتناب من النساء، و الأحوط لزوما الاجتناب من حين كشف الواقع، و إن احتمل لزومه من حين البعث (۱).

المحصور. فأما حجة التطوع، فإنه ينحر هديه، و قد أحل مما كان أحرم منه «۱».

(۱) قد مرّ أن المصدود فى العمرة يجوز له ذبح الهدى أو نحره فى مكانه، و به و بالتقصير أو الحلق يتحلل من كل شىء حتى النساء، فإذا تحلل المصدود فى العمرة و أتى النساء، ثم بان عدم الذبح فى اليوم الموعود، ففى المتن لا إثم عليه و لا كفارة، لكن يجب عليه إرسال الهدى أو ثمنه و يواعد ثانيا.

و قد ورد فى هذا الفرض روايات:

إحديها: صحيحة معاوية بن عمار- الطويلة- المشتملة على قول الصادق عليه السّلام فإن ردوا الدراهم عليه و لم يجدوا هديا ينحرونه و قد أحلّ، لم يكن عليه شىء، و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا، .. «۲».

ثانيتها: رواية زرارة- الطويلة أيضا- المشتملة على السؤال عن أبى جعفر عليه السّلام بقوله: قلت: إن ردوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه، و قد أحلّ فأتى النساء، قال: فليعد

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۶.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثانى، ح ۱.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۲

....

و ليس عليه شىء، و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث «۱».

ثالثتها: موثقة زرعة- المضمرة- المشتملة على قوله عليه السّلام: و إن كان فى عمرة نحر بمكة فإنما عليه أن يعدهم لذلك يوما، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، و إن اختلفوا فى الميعاد لم يضره إن شاء اللّه تعالى «۲». و غير ذلك من الروايات.

و المشهور هو وجوب الإمساك عليه إلى يوم الوعد. لكن ظاهر المحقق فى الشرائع و خيرته فى محكى النافع و العلامة فى المختلف و بعض آخر عدم وجوب الإمساك، لأنه لا يكون محرما و لا فى الحرم. و الرواية تحمل على الندب.

لكن لا وجه للحمل المزبور بعد ظهور الرواية فى وجوب الإمساك، خصوصا مع ظهور الآية فى اعتبار بلوغ الهدى محله فى التحلل فى نفس الأمر، و لا فرق بين الحلق و غيره، فلو تحلل و لم يبلغ كان باطلا. كما قال به صاحب الجواهر قدّس سرّه و قال أيضا: و لا يستفاد من النصوص المتقدمة إلّا عدم الضرر بالتحلل يوم الوعد، و لعله من جهة الإثم و الكفارة، لكونه وقع بإذن الشارع فلا يتعقبه شىء من ذلك. و لكن ذلك لا يقتضى حصول التحلل فى أصل الشرع و لو مع الانكشاف. بل لعل الأمر بالإمساك فى الخبرين الأولين لذلك، فهو حينئذ محرم، فينبغى له الإمساك من حين الانكشاف.

لكن ذكر فى المتن أن الأحوط لزوما الاجتناب من حين كشف الواقع، و إن احتمل لزومه من حين البعث.

أقول: أما رواية زرارة فظاهرة فى اللزوم من حين البعث، كما أن صحيحة

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الأول، ح ۵.

(۲) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثانى، ح ۲.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۳

[مسألة ۱۳] فى ما لو برأ المريض

مسألة ۱۳- يتحقق الحصر بما يتحقق به الصد (۱).

[مسألة ۱۴- لو برأ المريض و تمكن من الوصول إلى مكة بعد إرسال الهدى أو ثمنه]

مسألة ۱۴- لو برأ المريض و تمكن من الوصول إلى مكة بعد إرسال الهدى أو ثمنه، وجب عليه الحج. فإن كان محرما بالتمتع و أدرك الأعمال، و إن ضاق الوقت عن الوقوف بعرفات بعد العمرة يحج إفرادا، و الأحوط نية العدول إلى الإفراد، ثم بعد الحج يأتى بالعمرة المفردة و يجزيه عن حجة الإسلام. و لو وصل إلى مكة فى وقت لم يدرك اختيارى المشعر، تبدل عمرته بالمفردة، و الأحوط قصد العدول فيتحلل، و يأتى بالحج الواجب فى القابل مع حصول الشرائط. و المصدود كالمحصور فى ذلك (۲).

معاوية بن عمار يمكن أن يقال بظهورها فى ذلك، و لأجلهما يجرى الاحتمال المذكور، لكن حيث إن وجوب الإمساك إنما يكون مرتبطا بأصل العمرة و الإحرام السابق فيها، لا أمرا تعبديا يكون مقتضى الاحتياط اللزومى الاجتناب من حين كشف الواقع- كما أفاده صاحب الجواهر قدّس سرّه أيضا- فتدبر.

(۱) قد مر الفرق بين الصد و الحصر. فاعلم أنهما مشتركان فيما يتحققان به، فما يتحقق به الصد و ما يتحقق به الحصر متساويان.

(۲) غير خفى أن أدلة أحكام المحصر لا يكون الموضوع فيها مجرد المحصر، و لو لم

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۴

....

يستمر الإحصار و ارتفع، بل المراد به الإحصار المانع عن إتمام الحج أو العمرة اللذين أمر اللّه تعالى بإتمامهما فى قوله وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ .. «۱» و حينئذ لو برأ المريض و تمكن من الوصول إلى مكة- و إن أرسل الهدى أو ثمنه- يجب عليه الحج، مع عدم ضيق الوقت عن الوقوف بعرفات بعد العمرة فى حج التمتع- و قد مرّ الملاك فى الضيق. و لو فرض الضيق يحج إفرادا.

و قد ذكر الماتن قدّس سرّه أن الأحوط نية العدول إلى الإفراد. و قد تقدم بعض الكلام فيما يشابه ذلك، فيمن منعها الحيض عن إتمام العمرة- أى: عمرة التمتع- و الإتيان بالحج، فراجع. و بعد الحج يأتى بالعمرة المفردة و يجزيه عن حجة الإسلام.

و أما لو فرض أنه يصل إلى مكة فى وقت لم يدرك اختيارى المشعر، بناء على أن إدراكه يوجب صحة الحج. و قد ذكرنا أن إدراك اضطرارى المشعر النهارى كاف فى ذلك. و على أىّ فالمفروض عدم إدراك الحج الصحيح، فالحكم فيه أيضا التبدل و الإتيان بالحج الواجب فى العام القابل، مع حصول الشرائط أو بقاء الاستطاعة إليه.

و قد وردت فى هذا الباب، صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إذا أحصر الرجل بعث بهديه، فإذا أفاق و وجد فى نفسه

خفـة، فليمض إن ظن أنه يـدرك الناس، فإن قـدم مكة قبل أن ينحر الهدى، فليقم على إحرامه حتى يفرغ من جميع المناسك و لينحر هـديه، و لا شـىء عليه. و إن قدم مكة و قد نحر هديه، فإن عليه الحج من قابل و العمرة. قلت: فإن مات و هو محرم قبل أن ينتهى إلى مكة، قال: يحج عنه إن كانت

---

(۱) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۵

....

حجة الإسلام و يعتمر إنما هو شىء عليه «۱».

و البحث فى الرواية الصحيحة من جهات:

الاولى: الظاهر أن المراد من قدوم مكة قبل نحر الهدى أو بعده هو إدراك المناسك و عدمه، لأنه الميزان و المعيار فى الإجزاء و عدمه، و لا خصوصية فى ذلك للذبح و عدمه.

الثانية: إن قوله عليه السّلام «فإنّ عليه الحج من قابل و العمرة»، حكى عن الكافى العطف ب «أو» دون «الواو»، و فى محكى التهذيب العطف ب «الواو»، و فى محكى الوافى ذكر العطف بالواو، و لكن قيل إنه يظهر من بيانه و تفسيره أن الثابت هو العطف ب «أو».

و استظهر بعض الأعلام قدّس سرّهم أن نسخة التهذيب هى الصحيحة. فإن الكافى و إن كان أضبط، و لكن لا يمكن المصير إليه، لأن العطف ب «أو» يقتضى التخيير، و لا معنى للتخيير بين الحج و العمرة، سواء كان قوله «من قابل» قيدا للعمرة أيضا، أم لا.

أقول: لعل التعبير ب «أو» إنما هو بلحاظ أن المفروض فى كلامه مطلق الإحصار الشامل للحج و العمرة، و إن كانت قرائن هناك على أن المراد هو الإحصار فى الحج، لكن المفروض فيها المطلق. و يؤيده السؤال فى الذيل.

و عليه فالرواية تحكم بلزوم الحج عليه من قابل، لأن الحج أشهر معلومات أو العمرة، و لو فعلا لحصول التحلل بها عملا، بمقتضى قوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ .. «۲» فبيّنت الرواية حكم الإحصار فى الحج و كذا الإحصار فى العمرة،

---

(۱) الوسائل: أبواب الإحصار و الصد، الباب الثالث، ح ۱.

(۲) سورة البقرة (۲): ۱۹۶.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۶

[مسألة ۱۵] فى إلحاق غير المتمكن بالمريض

مسألة ۱۵- لا يبعد إلحاق غير المتمكن- كالمعلول و الضعيف- بالمريض فى الأحكام المتقدمة. و لكن المسألة مشكلة، فالأحوط بقاؤه على إحرامه إلى أن يفيق. فإن فات الحج منه يأتى بعمرة مفردة و يتحلل، و يجب عليه الحج مع حصول الشرائط فى القابل (۱).

و إن كان فيها تشويش، فتدبر.

الثالثة: قد مرّ البحث فى أن المحرم إذا مات قبل دخول مكة، هل يجزيه ذلك أم عليه الحج أو العمرة؟ فراجع.

و كيف كان فلم يثبت أن الرواية تدل على أن التحلل فى الحصر إنما يتحقق بالعمرة المفردة، فتدبر.

(۱) قد مرّ أن المراد بالإحصار هو منع المرض من إتمام عمله، كما فى الرواية الحاكية لعمرة الحسين عليه السّلام و صيرورته مريضا

فى السقيا.

فهل مطلق عدم التمكن لأجل المعلولية أو الضعف أو مثلهما ملحق بالمريض، فى جريان أحكام الإحصار أم لا؟

ذكر فى المتن بعد الحكم بأن المسألة مشكلة، بأن مقتضى الاحتياط الوجوبى بقاؤه على إحرامه إلى أن يفيق. و بعد حصول الإفاقة إن فات الحج منه يأتى بعمرة مفردة و بها يتحلل، و هذا لا يكون مجزيا عن حجه بوجه، بل هو واجب عليه مع الاستقرار أو الاستمرار، و لكنه بناء على ما ذكرنا من انّ الإحصار مطلق المنع الداخلى،

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۷

[مسألة ۱۶] فى وقت الميعاد

مسألة ۱۶- الأحوط أن يكون يوم الميعاد فى إحرام عمرة التمتع قبل خروج الحاج إلى عرفات. و فى إحرام الحج يوم العيد (۱).

تكون هذه الموارد من مصاديق الإحصار، إذ من البعيد وقوعهما غالبا، خصوصا بعد كون المركب فى ذلك الزمان هو البعير نوعا. و السقوط منه و انكسار العظم و نحوهما كان أمرا شائعا. و من البعيد عدم وقوع التعرض لحكمه فى الروايات الكثيرة التى بأيدينا و كذا الضعيف. فمثل هذين الأمرين لو لم يكن مصاديق المرض بحيث يشمله عنوان الإحصار حقيقة، يكون ملحقا به فى حكمه.

و قد مرّ أن الآية الشريفة مع وقوع التعبير فيها بالإحصار يكون شأن نزولها هو صدّ المشركين لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى قصة الحديبية. فإذا كان الصد من مصاديق الإحصار، فكيف لا يكون المعلول و كذا الضعيف مثله؟ فالظاهر هو ترتب أحكام الإحصار كالمريض من دون فرق أصلا. و قد عرفت أن فى بعض الروايات أيضا وقع التعبير بانكسار الساق فى الإحرام، من دون التعبير بالإحصار، فراجع.

(۱) وجه الاحتياط الوجوبى الأول، أن الظاهر كون الهدى فى إحصار عمرة التمتع أو صدها، و التحلل به قائما مقام أصل الإتيان بالعمرة فى حصول التحلل. فإذا كانت عمرة التمتع قبل الحج و وقتها قبل خروج الحاج إلى عرفات للإتيان بمناسك الحج و أعماله المتحققة شروعا بالإحرام بعد الفراغ عن عمرة التمتع، فالأحوط لزوما أن يكون يوم الميعاد فى إحرام عمرة التمتع قبل خروج الحاج إلى عرفات للوقوف

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۸

....

بها.

و وجه الاحتياط اللزومى فى إحرام الحج مطلقا- سواء كان حج التمتع أو القران و الإفراد- أن يكون يوم العيد، دلالة كثير من الروايات المتقدمة عليه، مضافا إلى أن الوسائل مستعدة للذبح أو النحر بمنى فى يوم العيد فقط، و هذا بخلاف مكة. و منه يظهر أنه لا وقت خاص من هذه الجهة للعمرة المفردة، بل محل الذبح أو النحر مكة المكرمة، فى أى وقت شاء المريض أو المصدود، فتدبر. و الحمد للّه رب العالمين.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۷۹

خاتمة

هذا تمام الكلام فيما يتعلق بشرح كتاب الحج من (تحرير الوسيلة) للإمام الراحل الخمينى قدّس سرّه و قد وقع الفراغ من تسويد هذه الأوراق بيد العبد الحقير المفتاق محمد الفاضل اللنكرانى عفى عنه و عن والديه بحق من يتعلق به هذا اليوم الذى هو يوم الأربعين من شهر صفر من شهور سنة ١٤١٨ من الهجرة القمرية النبوية، على مهاجرها آلاف الثناء و التحية، و أسأل اللّه تعالى أن يوفقنى لإتمام هذا الشرح و تسويد سائر المجلدات، و إن كانت الموانع كثيرة- سيما المرض و الكسالة بأنواع مختلفة- تمنع عن الوصول إلى ما هو المأمول. لكن القدرة الإلهية الكاملة فوق كل شيء و كل مانع، و لعل اللّه يحدث بعد ذلك أمرا.

و ينبغى فى الختام التعرض لأمرين:

أحدهما: أن صاحب الجواهر قدّس سرّه مع أنه قد استوفى البحث ظاهرا فى مسائل الحج من جواهره، قال فى ختام البحث: و الحمد للّه الذى يسر لنا هذا القدر من مسائل الحج، و له الشكر على ذلك أولا و آخرا و باطنا و ظاهرا، و إلّا فمسائل الحج أجل من أن تستقصى.

قال زرارة فى الصحيح للصادق عليه السّلام: جعلنى اللّه فداك، إنى أسألك فى الحج منذ أربعين عاما فتفتينى، فقال: يا زرارة بيت يحج قبل آدم بألفى عام، تريد أن تفنى مسائله فى أربعين عاما» «١».

ثانيهما: إنه كان فى نيتى إلحاق جزء سادس بالأجزاء الخمسة. و المقصود منه التعرض لأمرين، لم يتعرض لهما الماتن قدّس سرّه

---

(١) الوسائل: أبواب وجوب الحج، الباب الأول، ح ١٢.

تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ج۵، ص: ۴۸۰

....

أحدهما: حج القران و الإفراد، و الخصوصيات المعتبرة فيهما، و كذا الخصوصيات الفارقة بينهما، و كذا بينهما و بين حج التمتع، و إن كان بعضها مذكورا فى مطاوى المباحث المتقدمة.

و ثانيهما: كفارات أنواع الصيد و أقسامه و ما يتعلق به. فإنه لم يتعرض لها الماتن قدّس سرّه مع أنه كان ينبغى، لكن قصور الوقت و لزوم الاشتغال بالمباحث الأخرى التى وقع التعرض لها قد منعا عن ذلك. فاللازم للناظر المريد لاستقصاء البحث فيهما المراجعة إلى الكتب المفصلة المتعرضة إن شاء اللّه تعالى.

لنكرانى، محمد فاضل موحدى، تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة - الحج، ۵ جلد، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، دوم، ۱۴۱۸ ه‍ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و

بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - في حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

